مجلة الهند

مجلة فصلية محكمة

(المجلد: ١٠، العدد: ١)



مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست

بولفور، بنغال الغربية، الهند

بدأ صدورها في 2012م الرقم الدولي: 2321-7928

مجلة الهند

مجلة فصلية محكّمة

المجلد: 10 العدد: 1

يناير-مارس 2021م

تصدر عن

مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست

بولفور، بنغال الغربية

قواعد النشر في المجلة

بالنسبة للبحوث التي ترسل للنشر في المجلة، يرجى مراعاة القواعد الآتية:

1. تقبل المجلة نشر البحوث باللغة العربية، إذا توافرت فيها الشروط التالية:

أ. أن يتسم البحث بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه.

ب. أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية والمعتبرة في مجاله.

ج. أن يكون البحث دقيقًا في التوثيق والتخريج.

د. أن يتسم بالسلامة اللغوية.

ه. الأفضل أن يتناول البحث موضوعًا جديدًا ذا صلة بالعلوم العربية والإسلامية ومساهمة الهند في مختلف العلوم والفنون والآداب وما إليها.

2. ألا يزيد البحث عن خمسين صفحة، والرجاء من الباحثين استخدام (Amiri) على حجم 11.5.
3. ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قدّم لأي جهة أخرى من أجل النشر.
4. يرفق بالبحث ملخص له في حدود صفحة.
5. أن يقر صاحب البحث بأن بحثه عمل أصيل له.
6. تخضع البحوث إلى تحكيم لجان علمية أكاديمية متخصصة وفق المعاير المعتبرة.
7. تحتفظ المجلة بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تناسب مع أسلوبها في النشر.

تعبر الأراء العلمية المنشورة عن آراء كاتبيها، واجتهاداتهم الشخصية

في هــذا العــدد

الصفحة

الافتتاحية	- د. أورنك زيب الأعظمي	7
مقالات وبحوث:		
تفسير تدبر القرآن (17)	- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	11
الأسس المعرفية والمنهجية لدراسة المصطلح القرآني	- يوسف عكراش	23
الإحسان إلى الناس في القرآن الكريم	- أ.د. ظفر الإسلام الإصلاحي ترجمة: د. محمد صادق أختر الندوي	74
الحافظ زين الدين العراقي وكتابه: "تكملة شرح الترمذي"	- د. محمد يوسف حافظ أبو طلحة	98
تعدد أوجه القراءة وأثره في الحكم الفقهي	- عمر يكن	154
دخول "الباء" على خبر "كان" وأخواتها	- د. أورنك زيب الأعظمي	170
الأبعاد البيانيّة التداوليّة في نقد مدرسة الطبع	- د. عامر خليل الجرّاح	176
تمّام حسّان والدرس اللسانيّ النصيّ العربيّ	- د. خالد حسن العَدْوانيّ	200
جهود علماء شبه القارّة الهنديّة في الدراسات الصوتيّة	- د. ضياء القمر آدم عليّ	222
الشيخ غلام نقشبند الكهوسوي اللكنوي	- القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري ترجمة: د. سيد محامد الهاشمي	250

الملّا نظام الدين مخطِّطًا للمنهاج الدراسي النظامي	- العلامة شبلي النعماني ترجمة: د. محمد معتصم الأعظمي	272
مدرسة العلوم بعلي كره (3)	- أ.د. ظفر الإسلام الإصلاحي ترجمة: محمد شفاء الرحمن	282
الجامعة الملية الإسلامية (6)	- عبد الغفار المدهولي ترجمة: د. هيفاء شاكري	298
الهند وثقافتها في كتابات جبرا إبراهيم جبرا	- د. عظمت الله	312
الهند وثقافتها في كتابات علي الطنطاوي	- د. محفوظ الرحمن	321
أساليب الحوار عند الشيخ أحمد ديدات	- حسام محمد عفيف الديرشوي	332
أبو عطاء السندي	- د. حافظ غلام مصطفى ترجمة: الأستاذ أبو محفوظ الكريم معصومي	350
استعراض كتاب:		
القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري	- د. محمد فضل الله شريف - د. محمد البويسفي	372 381
ندوات علمية:		
الندوة الدولية الافتراضية حول "أدب السيرة الذاتية"	- د. عبيد الرحمن ود. محمد أجمل	389
قصائد ومنظومات:		
التاريخ الصغير للإمام البخاري	- الشيخ محمد حبيب الله الأعظمي المئوي	405

ISSN: 2321-7928

الافتتاحية

أعزائي القرّاء،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يسرّنا كثيرًا أنْ نقدّم إليكم العدد الأول للمجلد العاشر، وبهذا العدد دخلت المجلة سنتها العاشرة إذ أنها فتيّة دون المجلات العربية التي تصدر من الهند أو من البلدان المجاورة لها.

أعزائي، أطلقنا هذه المجلة للهدف وهو أنْ نعيد إلى صحافة الهند ماضيها الغابر الذي علا فيه نجمها واعترف فيه العالم بصحافتها العربية وغزارتها العلمية والأدبية وتعرّف فيه العلماء والباحثون على ثقافة الهند العظيمة. بدأنا مجلتنا بهذا الهدف السامي الصعب بلوغه، ولكن في فترة وجيزة للغاية قطعنا شوطًا كبيرًا اعترف بأهميته كلُّ من له أدنى بصيرة للصحافة العربية أو له أدنى إلمام بتطورها في الهند. ونُشِرَتْ مقالات وبحوث عن عظمتها ودورها الكبير في النهوض بالصحافة العربية في الوطن الهندي حتى بدأت الرسائل الجامعية تكتب عنها وعن القائمين بها. نشكر الله ﷻ على هذا التوفيق الذي لم نقدر على إتمامه إلا بعون منه وتأييد.

هذا، وفي الأيام الخالية فجعنا بوفاة ثلاثة أساتذة للغة العربية أوّلهم قضى نحبه من التدريس، وثانيهم كان ينتظر وأما الثالث فكان في طور التدريس وتربية الطلّاب والباحثين؛ فشيخنا وأستاذنا فيضان الله الفاروقي الذي تقاعد عن مهنة التدريس في 2017م أصابه الكورونا الذي قضى عليه يوم 22/ يوليو 2020م والأستاذ ولي أختر الندوي أيضًا ذهب ضحيته يوم 9/ يونيو 2020م وأما أخي الفاضل محمد أيوب الندوي فأصيب بضربة الشمس يوم 6/ مايو 2019م فلم يفق منها وتوفي في نفس

اليوم. فبوفاة هؤلاء الأساتذة الثلاثة وقع فراغ علمي وتعليمي ندعو الله أنْ يملأه بما هو أفضل منه وأجلّ.

والعدد بين أيديكم يحتوي على 17 بحثًا، واستعراض لكتاب مطبوع، وتقرير عن ندوة دولية افتراضية، وقصيدة تقدّر كتابًا جليلًا اسمه "التاريخ الصغير" للإمام البخاري.

فالمقالة الأولى هي الحلقة الـ17 للترجمة العربية لتفسير "تدبّر قرآن" وتقدّم تفسيرًا للآيات الست الأولى من سورة آل عمران، والمقالة الثانية تناقش الأسس المعرفية والمنهجية لدراسة المصطلح القرآني وتقدّم سردًا لما ألّف في الموضوع كما تبيّن أهمية هذا الموضوع بدلائل علمية وتاريخية قوية، والمقالة الثالثة شرح لفلسفة القرآن عن الإحسان إلى الناس وتدعو القرّاء إلى المعاملة الحسنة مع الكلّ مؤمنين كانوا أو كافرين إذ الكلّ خلق الله الرزّاق العزيز، والمقالة الرابعة عن "تكملة شرح الترمذي" للحافظ زين الدين العراقي ففصّل فيها الكاتب شروحَ وتكملات الترمذي بالتركيز على كتاب الحافظ العراقي، والمقالة الخامسة محاولة ناجحة لتأثير أوجه القراءة على الحكم الفقهي المستخرج من قوله تعالى: "لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ"، والمقالة السادسة عن دخول "الباء" على خبر "كان" وأخواتها وهي تدعو الباحثين إلى إعادة النظر في الأصول النحوية المتعلقة بخبر "كان" وأخواتها وتقدّم شيئًا بديعًا لعله ما لم يتطرق إليه النحويّون وأصحاب اللغة، والمقالات السابعة والثامنة والتاسعة تتعلق بالبلاغة العربية فالأولى تكشف عن الأبعاد البيانيّة التداوليّة في نقد مدرسة الطبع بينما تشرح الثانية مساهمة تمَّام حسّان في الدرس اللسانيّ النصيّ العربيّ إذ أنّ الثالثة تعدّد جهود علماء شبه القارّة الهنديّة في الدراسات الصوتيّة وتقيّمها خير تقدير، وأما المقالة العاشرة فتعرض ترجمة شاملة للشيخ غلام نقشبند الكهوسوي اللكنوي الذي كان شيخ الملّا نظام الدين السهالوي المخطّط الأوّل للمنهاج الدراسي النظامي (درسِ نظامي)، فالمقالة عن

الملّا نظام الدين تكملة لهذه الحلقة التعليمية البيضاء التي مازالت ولا تزال تسيطر على المناهج الدراسية السائدة في الهند والبلاد المجاورة لها، والمقالة الـ12 هي الحلقة الثالثة للترجمة العربية لكتاب عن مدرسة العلوم بعلي كره التي كانت أول بذرة ذرّها السير سيد أحمد خان والتي نمت وازدهرت حتى برزت في شكل جامعة حكومية مركزية لها شأنها ودورها في رقيّ العلوم والفنون، وقفينّاها بحلقة سادسة للترجمة العربية لكتاب عبد الغفّار المدهولي الذي يعتبر مصدرًا أولويًا عن الجامعة الملية الإسلامية، تقدّم هذه الحلقة تاريخ الجامعة في الفترة ما بين أغسطس 1928م إلى يوليو 1929م علمًا بأنّ الجامعة الأخيرة نبعت من معين جامعة علي كره وقد مضى على إنشائها مئة عام، والمقالتان الـ14 والـ15 عن الهند وثقافتها التي وصفها كلٌّ من جبرا إبراهيم جبرا والأستاذ علي الطنطاوي وأعجبا بها. والحقيقة أنّ الهند لم تزل ولا تزال موقعًا يجذب أنظار الرحّالة منذ العصر الجاهلي للعرب فزارها أهاليها إما للتجارة أو للدعوة أو للحكم والسياحة. والمقالة الـ16 عن جهود الشيخ أحمد ديدات في الدفاع عن الإسلام ثم الدعوة إليه وهي تركّز على ميزته الحوارية ضد أعداء الإسلام ومعارضيه، وأما المقالة الـ17 والأخيرة لهذا العدد فهي عن شاعر عربي كبير أنجبته الهند غير المنقسمة واعترف بفضله الأدبي كلٌّ من المترجمين والنقّاد للشعر العربي ألا وهو أبو عطاء السندي. أتبعنا هذه البحوث العلمية استعراضًا لكتاب "القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري" وتقريرًا عن ندوة دولية افتراضية عقدها مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو (نيو دلهي)، وينتهي هذا العدد على قصيدة رائعة تصف كتابًا جليلًا اسمه "التاريخ الصغير" للإمام البخاري.

هذا، وأجّلنا نشر العدد الخاص بسيرة وأعمال شيخنا البروفيسور فيضان الله الفاروقي الذي أعلنّا عنه وسننشره في مارس لهذا العام إنْ شاء الله تعالى.

وأخيرًا نشكر كلَّ من ساهم في هذا العدد من الباحثين والمترجمين وأعضاء هيأة التحرير، وكلَّ من كانت له جهود مضنية في إخراج هذا العدد في صورته الحالية وتقديمه إليكم.

نسأل الله تعالى أنْ يجعله في ميزان حسناتنا يوم نلقاه.

د. أورنك زيب الأعظمي

ISSN: 2321-7928

تفسير تدبر القرآن

(تفسير سورة آل عمران)

- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي[1]

ترجمة من الأردوية: د. أورنك زيب الأعظمي[2]

﴿17﴾

أ- عمود السورة وربطها بالسورة السابقة

هذه السورة ترتبط بما سبقها من السورة من جوانب تالية:

1. موضوعهما واحد وهو إثبات رسالة النبي ﷺ للناس عامة ولأهل الكتاب خاصة.
2. وفي كلتيهما نوقشت أصول الدين بنفس الأسلوب للتوضيح والتفصيل.
3. وأسماؤهما القرآنية واحد أي الٓمٓ.
4. وكلتاهما تبدوان فرعين كبيرين انشقا من جذع واحد وقد شبّههما النبي ﷺ بالشمس والقمر وقال إنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان فلا يخفى على من له أدنى بصيرة أنّ الاشتراك بين الوصف والمثل يطوي مناسبة شديدة.
5. وكلتاهما مثل الزوجين فقد فُصِّلَ في الأخرى ما أُجْمِلَ في الأولى كما ملأت الأخرى ما وُجِدَ من الفراغ في الأولى فكأنهما باتحادهما تقدّمان هدفًا أعلى في صورته التامة بأحسن ما يكون.

ب- جوانب تميّز إحداهما عن الأخرى

وبجانب هذا الاتحاد والتشابه توجد لهما خصائص تميّز بعضهما عن البعض وهي كما يلي:

---

[1] كاتب ومفسر هندي له مؤلفات عديدة ترجم البعض منها إلى العربية والإنجليزية

[2] مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، الهند

إن تفّكر في سورة البقرة تجد أنها نزلت حينما شعر أهل الكتاب بأنّ الإسلام دينُ حقّ وأنه يرسو أصله شيئًا فشيئًا ولكنهم لم يرضوا عن قبوله حسدًا وبغيًا بينهم، وقد أوقعهم هذا الشعور في صراع شديد فلو أنّ عواطفهم قد جرّتهم إلى أن شمّروا عن ساقهم لمخالفته ولكنهم لم يكادوا يفهمون كيف يخالفوه وعلى أيّ أساس يعارضوه فقد لفظ كلٌّ منهم ما خطر بباله: قال بعضهم إنّ النبوة والرسالة تختص بعشائر بني إسرائيل فكيف لعشيرة أخرى دونها تجدر بها؟ إذ قال الآخر إنّ التوراة تكفي للهداية وبما أنّ أصحابها نحن أهل الكتاب أحياءً فهل نحتاج إلى هداية أخرى جديدة؟ ومن خلال هذا الغضب طعن بعضهم حتى جبريل (عليه السلام) قائلًا إنّ هذا الملك لم يزل يطوي العداوة تجاهنا. ومنهم من وضع جبهة موحّدة من اليهود والنصارى واختاروا جانبًا آخر للمخالفة بأنّ الهداية توجد إما في اليهودية أو في النصرانية فمن يرد أن يهتدي فلينضمّ إلى إحداهما فلا سبيل آخر لنيل الهدى السماوية. ومنهم من اختار سبيل الخدع فقد ودّوا أن يقنعوا المسلمين بأنهم أيضًا يؤمنون فلا يعتبر المسلمون أنفسهم وحدهم مَنْ يتمتع بالإيمان فإننا أيضًا نؤمن بالله وبالآخرة وبنبيّنا فلا يضرّنا لو لم نؤمن بهذا النبي الجديد (محمّد ﷺ) الذي يدّعي النبوة. نزلت هذه السورة في مثل هذه الظروف ففي جانب رُدّ بالتفصيل على كافة الاعتراضات التي أثارها أهلُ الكتاب وفي جانب آخر تم توضيح ما يوجد في صحفهم من الدلائل القوية على نبوة ورسالة هذا النبي الأمي ﷺ وفي جانب ثالث أرشد إلى ما حدث من إحياء الدين الحق وإتمامه من أجل رسالة النبي الأمي ﷺ فكأنّ هذه السورة دعوة إلى الإيمان وإثبات للرسالة كما هي دعوة إلى الجهاد لتحويل القبلة وغزوة بدر.

فإن تفكّروا في سورة آل عمران تعلموا أنها نزلت بعد سورة البقرة بزمن قصير حينما برزت للأعين آثار فتح الإسلام وصدقه إلى حدّ لم يبق لأهل الكتاب أن يخالفوه علنًا فقد قسم هذا الوضع أهلَ الكتاب في حزبين؛ حزب آمن للإسلام ولكن إسلامهم هذا لم يتجاوز حلقومهم فلم يتمكّن من تجاوزها إلى قلوبهم وأما الحزب الثاني فإنهم ولو

لم يسلموا ولكنهم حاولوا أن يعقدوا صلحًا مع المسلمين بشأن الدين ولذا فقد قدّموا وجهة نظر بديعة بأنّ أتباع كلّ دين يحقّ دينهم فليتركنا المسلمون على يهوديتنا أو نصرانيتنا كما نتركهم على إسلامهم وهكذا فليقم كلٌ منا على دينه ويقضِ الحياة في دولة واحدة بكل أمن وهدوء.[1]

وهكذا ولو تغيّرت معاملة هذين الحزبين مع الإسلام ولكن هذا التغير لم يكن من أعماق القلب بل كان نظراً للمكر والخديعة فإن أظهر الحزب الأول إسلامَه ولكن لم يفعل إلا لمشاطرة المسلمين في إنجازاتهم المتوقّعة وأما الحزب الآخر الذي فضّل الموقف المسالم فقد فعل ذلك لصيانته من الأخطار المتقدّمة.

وفي أثناء ذلك وقعت غزوة أحد التي انهزم فيها المسلمون لأجل غفلة شرذمة من المسلمين عما أرشدهم النبي (ﷺ) إليه وقد أثّر هذا الحدث في حزبي أهل الكتاب أنهما قد غيّرا خطتهما عن الإسلام مرة أخرى فالحزب الذي انضمّ إلى جماعة المسلمين لمجرد الحرص على الإنجازات الدنيوية أعلن عن برأته عنهم لما رأى إمكان تعرضه للأخطار في المشي على هذا الطريق ورفض اتباعه للإسلام ورجع إلى كفره السابق وأما الحزب الثاني الذي شهد هزيمة الإسلام ظنّ أنه قد أخطأ في القيام بالصلح معه نظراً لاتساع نطاق حكمه فأراد أن يتصل بالأحزاب المعارضة ليقوم باستئصال الإسلام مرة أخرى وعلى هذا فقد أعلن هذا الحزب عن عداوته للإسلام وأتباعه.

وهكذا فقد اختار هذان الحزبان سبيلَ عداوة الإسلام وأتباعه علنًا وبدأوا يشكّكون المسلمين بمختلف تدابيرهم الخفية لكي يتشتت شمل المسلمين كما حدث معهم فيضيع المسلمون وحدتهم وتضامنهم ويقضى على قوتهم. ونظراً لهذه الظروف قد وجب توضيح حقيقة الدين لأهل الكتاب والمسلمين على السواء بأنّ الله لم ينزل أديانًا مختلفة على

---

[1] وقد أشير إلى هذا الحزب في بداية سورة البقرة ولكنه لما يبرز هذا الحزب للأعين كما قام في هذه السورة فنظرية هذا الحزب نفس ما يقدّم اليوم باسم "وحدة الأديان".

الناس بل قد أعطاهم دينًا واحدًا يسمّى بـ"الإسلام" ولا مجال في قسمة هذا الدين وتجزئته بأن يؤمن ببعض أجزائه ويكفر البعض منها بل يجب على الناس أن يؤمنوا بأسره أو يكفروه تمامًا فهذا الدين يقتضي من أتباعه أن يطاع الله في كلّ حال وبكل لحظة وأن يمتثل بأحكامه ولو كانت الظروف مواتية أم مخالفة، ولو كان الطريق سهلًا أم حزنًا فالحق هو الحق، وعسى أن يختفي في بعض الأحيان كالمخ في القشور ولكنه لا ينعدم للأبد فلا يستقيم في مثل هذه الأوضاع إلا مَنْ كمل إيمانُه ورسخ علمُه، وأما الذي غفل عن الحق فتزل قدماه في هذه الظروف المعارضة غير المواتية.

وهكذا فقد جاءت غزوة أحد في صورة امتحان للناس. فكما كانت غزوة بدر فرقانًا للناس بين الحق والباطل فكذلك كانت غزوة أحد مثل آية متشابهة كانت تطوي حكمة في داخلها ولكن ظاهرها قد أصبح بلاءً لمن ضعف إيمانًا فقد ميّزت الغزوة المسلمين الذين رسخت فكرتهم وقوي إيمانهم عمن زاغت قلوبهم وأحبّت عقولهم التشابه فالفتنة.

في هذه الأحوال نزلت هذه السورة فاستعرضت فيها كافة المساوئ والضلالات التي ظهرت في تلك الأيام على أيدي المسلمين أو التي قام بها أهل الكتاب، وكذا كُشِفَتْ ضلالة هذا الشك والتذبذب التي قد ابتلي بها أهل الكتاب كما استعرضت عاقبة هذا الاختلاف والعدوان اللذين ارتكبهما المنافقون وضعفاء المسلمين وهكذا فقد نُبِّهَ المسلمون على كافة التدابير التي كان يتخذها أعداؤهم لهزيمتهم كما قضي بأسلوب مؤثر للغاية على فتور العزيمة الذي قد أصاب المسلمين بعد هزيمتهم في غزوة أحد. فإن تفكّروا عن هذه الجهة تشعروا بأنّ سورة آل عمران سورة أحد كما أنّ سورة البقرة سورة بدر. وإن تمعنوا النظر فيها يتضح لكم أنّ سورة البقرة توضح حقيقة الإيمان بينما تكشف سورة آل عمران القناعَ عن حقيقة الإسلام، وبعبارة أخرى أنّ سورة البقرة دعي فيها إلى الإيمان بخاتم رسل الله كما قد دعي في هذه السورة إلى الدخول في النظام الإسلامي والحكومة الإلهية.

وما قدّمناه آنفًا عن موضوع هاتين السورتين وعمودهما نريد به توضيحَ أنّ سورة البقرة يغلبها جانب الإيمان بينما يغلب سورةَ آل عمران جانبُ الإسلام، وإليه الإشارة فيما سنّه النبي ﷺ من أنه كان يتلو، كما روي عنه، في إحدى ركعتيه آيات الإيمان من سورة البقرة بينما كان يتلو آيات الإسلام في أخراهما آخذًا من سورة آل عمران، وهذه إشارة لطيفة إلى الموضوعات التي تحتلّ الرئاسة والصدارة في هاتين السورتين. وزدْ على ذلك ختام سورة البقرة على الآية التي هي أجمع آية على الإيمان فقال تعالى "ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ ---" ثم انتهت هي على طاعة الله التامة لكي يتضح علينا أنّ الإسلام نتيجة لازمة للإيمان فالإسلام يبرز من حيث يوجد الإيمان الخالص وهكذا فقد أوضحت آية سورة البقرة النهائية ربطها من سورة آل عمران.

والجانب الآخر الذي يميّز بعضهما عن البعض هو أنّ سورة البقرة قد خوطب فيها اليهود عامة وذلك لأنهم كانوا هم المرادين عامة باسم أهل الكتاب فلم يكن النصارى سوى فرقة منهم ولذا فإن خاطبهم القرآن في هذه السورة فقد جاء ذكرهم عرضًا مع أنهم قد خوطبوا في سورة آل عمران مباشرة ويتعلق بهم معظم الحديث فعلى الرغم من كون مدخل السورة جامعًا بينهما إلا أنّ ما تبعه من المقال جعل يبين تدريجيًّا في ترديد النصارى.

والجانب الثالث لهذا التميز أنّ سورة البقرة قد استدلّ فيها بأمور الفطرة التي يمكن أن تكون حجة على الكفار وأهل الكتاب على السواء وبالعكس من ذلك فإنّ سورة آل عمران قد كثر فيها الاستدلال بصفات الله أو الأمور المعترف بها التي تختص بأهل الكتاب.

والجانب الرابع لهذا التميّز أنه ولو أنّ أهل الكتاب قد قُرِّعُوا في هاتين السورتين تقريعًا شديدًا ولكن أسلوب التقريع يختلف في كلتا السورتين ففي سورة البقرة جاء التقريع مباشرة بينما قُرِّعُوا في سورة آل عمران عن طريق النبي ﷺ فكأنّ هذه إشارةٌ إلى أنهم لا يجدرون بأن يخاطبهم الله بعد أن تمّت الحجة عليهم منه سبحانه وتعالى فلا يليق

بالخطاب الآن سوى النبي وأتباعه رضوان الله تعالى عليه أجمعين.

ت- وجوه تقديم إحداهما على الأخرى

ومما كتبناه عن موضوع هاتين السورتين وخصائص زمن نزولهما وميزات أساليبهما يتضح أنه ولو أنّ السورتين تتحدان معنًى ولكنهما تستحقان نفس التقديم والتأخير الذي نراه الآن في المصحف، وفيما يلي وجوه جليّة لتقديم سورة البقرة على سورة آل عمران:

1. الإيمان أساس الإسلام كما أنّ العلم أساس للعمل.
2. واليهود أقدم من النصارى ولذا فقد وجب أن تتم الحجة أولًا على اليهود.
3. والاستدلال بدلائل الفطرة أوضح وأقدم وأوسع من الاستدلال بصفات الله ولذا فقد فضّل هذا على ذاك.
4. وبما أنّ آدم وإبراهيم من أقدم الأنبياء فقد جمل بهما أن يحال إلى عهدهما وميثاقهما أولًا ويستدلّ بهما ولذا فقد أحيل إلى عهدهما في سورة البقرة ثم أحيل إلى الأنبياء الآخرين في السورة التابعة.

فظهر من هذا التفصيل أنْ لا يصحّ قول من يرى أنّ التقديم والتأخير بشأن السور وقع نظرًا لطولها أو قصرها ولكننا نرى أنّ هذا حدث نظرًا لمعانيها ومحتوياتها فما اقتضته الحكمة من النظام في ترتيب المعاني قد فُضِّلَ في القرآن إلا أنه لو كانت السورتان ذاتي درجة وفطرة نظرًا للمعاني فيمكن أنْ قدّمتا أو أخّرتا طبقًا لطولهما أو قصرهما ولكن هذا الرأي لا يُسَدَّدُ سوى أنه عفو الخاطر وإلا فيذهب العقل في مثل هذه المواقع إلى أنّ هناك حكمة خفية سبّبت تقديمهما أو تأخيرهما ولو أنها ليست واضحة علينا.

ث- تحليل محتويات السورة

وما قدّمناه آنفًا يتعلق بموضوع السورة ونظامها الظاهري وربطها بما سبقها من

السورة، والآن نقول شيئًا عن نظامها الداخلي وارتباط أجزائها بعضها بالبعض.

من يتأمل هذه السورة يتضح له أنها مقسومة في جزئين كبيرين؛ ففي نصفها الأول أُثبِتَتْ طاعة الله وذُكِرَتْ ضلالات أهل الكتاب لاسيما النصارى وأما نصفها الآخر فقد نبّه فيه المسلمون على تدابير أهل الكتاب المضلّلة التي كانوا يتخذونها أو سيتخذونها في تضليلهم عن الصراط السوي كما أمروا بالتوكيد باستمساكهم الشديد بعروة الله الوثقى، واستقلالهم على عبادته، والخوض في الجهاد، والاجتناب عن الانتشار والاختلاف حين الامتحان فإنها تمدّهم في أداء حق اتباع الإسلام وفي الثبات على طاعة الله في السرّاء والضرّاء فإن يخالفوا هذه الإرشادات فسيواجهون نفس العاقبة التي عانى منها أمة موسى عليه السلام بأنهم خالفوا رسولهم فتاهوا في الصحراء لمدة أربعين سنة.

فإن تفكّروا عن هذه الجهة فستعلمون أنّ نصفها الأوّل كمدخل بينما النصف الآخر هو المراد والمعنيّ. ففي ضوء ما قدّمنا اتلوا السورة كلها يسهل لكم فهم نظم الآيات بعضها بالبعض، وأما توضيح المعاني فسيأتيكم حينما نحلّل السورة فنقوم بشرح كلماتها وتوضيح آياتها كما فعلنا بسورة البقرة فنبدأ بتفسير هذه السورة وبالله التوفيق وعليه التكلان؟

سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مدنية ---آياتها: 200

الٓمٓ ١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ٤ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٥ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٦

1- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

الٓمٓ ": وقد قمنا ببحث جامع عن الأحرف المقطعة في تفسير سورة البقرة كما أوضحنا فيها وجهة نظر أستاذنا الإمام الفراهي عنها ولمّا نجد شيئًا جديدًا عنها يليق بالذكر والبيان.

ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ٢

وقد مضى كذلك تحقيق كافة الأسماء الحسنى فقد قمنا بتحقيق بعضها في سورة الفاتحة بينما حقّقنا البعض منها في سورة البقرة.

ولا ننس هنا أنّ هذه السورة كثر فيها الاحتجاج بصفات الله تعالى التي أخذت من بينها صفتا الحياة والقيام أولًا وقد تكلّمنا عن أسرار هاتين الصفتين وحقائقهما ضمن بيان أسرار وحقائق آية الكرسي فإعادة ذلك الحديث يسبّب التطويل فالإملال، وقد أحيل هنا إلى تينك الصفتين عن جهة إثبات الحاجة إلى الكتاب الإلهي ولذا فتشير إلى هذا الأمر ما يأتي من الآيات. وتفصيل هذا الإجمال هو أنه بما أن الله الذي لا إله إلا هو إله حيّ فيجب أنه يرى كلّ شيء ويسمعه فتصل إليه دعواتنا ونداءاتنا كما هو يرى أعمالنا وأفعالنا. وهذا كله يوجب أنه يستجيب على أدعيتنا حسب حكمته وهو سيجزينا على أعمالنا يومًا من الأيام، ومن ثم يلزم أن يختار العباد في حياتهم من المعاملات ما يرضى الله عنه، وأن يبحثوا عن الأعمال التي يرضى عنها الله والتي يغضب عليها لكي يختاروا سبيل طاعته وهداه ويبلغوا قمة السعادة ويتمتعوا بالحياة الأبدية الحقيقية.

وكان أهل الكتاب يعرفون تعبير "الله الأب، الله الحيّ" جيدًا فقد كثر استخدام هذا التعبير في صحف أنبيائهم. عمّ مجيء التعبير "الله الحيّ" حيثما ذكرت قدرة الله، وعلمه، وغيرته. ولو أنّ النصارى كانوا يعبدون إلهًا مصلوبًا حسب زعمهم الباطل ولكنهم أيضًا لم يكونوا جاهلين عن هذا التعبير. وعلى هذا فيخالفهم أنهم يتصوّرون إلهًا حيًّا في جانب وفي جانب آخر يعتقدون أنه مصلوب.

وهكذا فقد كثر ذكر صفة "قيّوم" في صحف الأنبياء ومعنى كون الله قيّومًا أنّ كلّ ما في السماوات والأرض وما بينهما يقوم تحت حكمه وقدرته، وهذه الصفة من صفاته البديهية التي يجب الإيمان بها عقلًا كما يجب الإيمان به طبق ما جاء في صحف الأنبياء. والنصارى أيضًا يدّعون بأنهم يؤمنون بهذه الصحف ولكنهم بالرغم من ذلك يقولون بألوهية المسيح عليه السلام. فإن طرح أمامهم سؤال: إذا أقررتم بأن المسيح كان يشعر بالجوع والعطش وكان يحتاج إلى الطعام والشراب ولم يكن قادرًا على أن يحيى بدونهما فكيف هو أصبح إلهًا؟ والحال أنْ لا بد للإله، حسب إرشادات أنبيائكم، من أن يكون قيومًا. وكذا إن طرح أمامهم سؤال آخر: عندما يثبت من أناجيلكم أنّ المسيح بكا بما أصابه من المصائب والشدائد، وضاق صدره، وتضرّع وهو كاد أن يصلب فكيف يمكن له أن يكون قيومًا بالسماء والأرض؟ فلا ردّ عندهم على هذين السؤالين سوى العناد والخصومة.

فالإحالة إلى صفة "ٱلۡقَيُّومُ" هنا دليل واضح على أنّ كون الله قيومًا يستلزم أن يهدينا وذلك أن الله الواحد ربّنا كما خلقنا ونفخ فينا الروح فكذلك هو، كما ورد في آية الكرسي، يقوم بخلقه ولذا فقد خلق أسبابًا ووسائل من كل نوع. ولما وفّر هذه الأسباب لاقتصادنا فكيف لا يمكن أن يعطي لمجتمعنا ما يضمن قيامنا وبقائنا والحال أنه غاية خلقنا وهدف وجودنا في الأرض وعلى هذا فهذا تسبّب أصلًا لقيام العدل والقسط، ولنزول الشرائع والأحكام من الله جلّ مجده وذلك لأنّ الفطرة البشرية لا تصعد بدونها في درجات الرقي التي تكمن في وجوده.

وكذا تقتضي هذه القيومية أن الله الخالق القيّوم يراقب أنّ العباد كلما حاولوا محوَ نظامه العادل باستقلالهم وعدوانهم فيبعث عباده الذين سيبذلون جهودهم لإحيائه فيشهد تاريخ العالم بأن الله أرسل أنبياء ورسلًا لا تحصى لإقامة العالم على العدل والقسط والصراط السوي قبل بعثة النبي الخاتم محمد صلّى الله عليه وسلّم ولما أكمل

الدين على هذا النبي الخاتم وصان الكتاب الإلهي عن تصريفات كل نوع اعتنى لهذه الغاية بأنه لم يزل ولا يزال يخلق في كل عصر ومصر فئة ولو قليلة من بين هذه الأمة، تقوم على الحق والعدل وتدعو الآخرين على القيام على الحق والعدل. وقد أشير إلى هذا الواقع في الأحاديث كما تأتي إشارات لطيفة إليه في هذه السورة، سنلفت أنظار القراء إليها في المواضع الملائمة إن شاء الله تعالى.

نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ٤

وقد قمنا بتحقيق كلمة "الحق" لدى تفسير سورة البقرة وأريد بها هنا "القول الفصل" أي القول الذي يقضي على الصراع والاختلاف، وقد جاء في غير موضع من القرآن أنّ الكتاب الذي أنزل إلى اليهود والنصارى قد أوجدوا فيه اختلافاً كثيرًا أضاع الحق، ولاستعادة هذا الحق أنزل الله القرآن لكي يحظى الناس بدين الله ويخرجوا من هوة الاختلاف والصراع إلى الشارع العام للدين الحق.

مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ: وقد فصّلنا هذه الفقرة في تفسير سورة البقرة، ومن أشهر معاني كون القرآن "مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ" أنه أولًا يصدّق ما في الصحف الأولى من التعاليم الحقة ولا يردّد إلا ما قد التبس فيها واختلط بها على أيدي الناس فتوافقُ القرآن والصحف الأخرى هذا يشهد بالصراحة أنها أشعة من شمس واحدة للحق وانعكاسات من مصدر للأنوار، وثانيًا أنّ أوصاف القرآن وحامله مذكورة في نبوءات الصحف الأولى فقد كانت هذه النبوءات تنتظر بمن أو بما يصدّقها فنزول القرآن وبعثة النبي محّمد (ﷺ) قد صدّقاها فهذه شهادة كبرى على أنّ القرآن حق كما أنها تصدّق تلك الصحف بأنّ ما جاء فيها من النبوءات قد ثبتت صادقة، وعلى هذا وذاك فكان القرآن حريًا أولًا بأوّل بأنْ يرحّب به مَنْ كان يدّعي الإيمان بالصحف الأولى بأنّ

نزول القرآن قد رفعهم ذكرًا وأعلاهم قدرًا ولكنهم أنكروه عنادًا منهم وبغيًا بينهم.

وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَ: هذه الفقرة تفصيل لما أجْمِلَ في الفقرة الأولى التي تبيّن الحاجة إلى نزول القرآن، ومعناها أنه بما أنّ الله حيّ قيّوم فقد أنزل القرآن قولًا فصلًا إلينا لنهتدي في حياتنا ونقوم على العدل والقسط. وقد أنزل من قبلُ التوراة والإنجيل لهداية الناس ولكن أتباعهما قاموا بالتحريف فيهما ونسوًا حظًا كبيرًا منهما فاختلفوا اختلافًا كثيرًا، الأمر الذي أشكل به التميز بين الحق والباطل فتطلّبت هذه الظاهرة أنْ ينزل الله القرآن فرقانًا بين الحق والباطل وعلى هذا فقد أنزل هذا الكتاب. والآن من يقم بإنكار هذا الكتاب فلهم عذاب شديد من الله تعالى وذلك لأنّ مثل هؤلاء الناس أعداء لنظام الله العادل والقاسط الذي لا بد منه لصلاح خلقه وفلاحهم، وسعادتهم في الدنيا والآخرة كلتيهما فإن لم يواخذهم الله ولم يعذّبهم على عداوتهم للعدل فهذا يعني أنه قد ترك هذه الدنيا للخراب والدمار ولا يعبأ ببقائهما شيئًا والحق أنّ من صفاته "قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ" كما سيأتي ذكرها في هذه السورة فالقيام بالقسط يتطلب أن ينتقم من أعداء هذا القسط ويعذّبهم قدرما يستحقّونه فإنه عزيز أي منيع وقادر فإنه ليس بضعيف ولا عاجز عن الانتقام من أحد وهكذا فهو منتقم أي غيّور بالنسبة للعدل والقسط وليس بكسلان ولا فاقد الوعي بأن يرضى عن دماره فهذا بروز صفاته تلك أنّ الأمم التي قامت بتدمير القسط الذي أقامه هو قد محاها عن هذه الأرض بعدما أمهلها لأجل مسمّى وكلما حاول الناس تدمير شرائعه وأحكامه اعتني بإحيائها ونشأتها، وهذه سنته لقيام العدل والقسط وبقائهما، التي عبّر عنها بالانتقام هنا.

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٥ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٦

وهذا دليل على ما ذكر آنفًا من العذاب لمخالفي كتاب الله أو بعبارة أخرى لمدمّري العدل

والقسط بأن لا يفهم أحد أنّ الله ليس بخبير بما يحدث في دنياه هذه فلا يخفى عليه شيء صغيرًا كان أو كبيرًا، في الأرض يقع أو في السماء فيحيط علم الله بكل شيء وبكل مكان ولم لا يكون محيطًا بها فإنه خلق كلّ شيء وهو الذي يصوّر في الأرحام فمن خلق وقام بالتصوير هل يكون جاهلًا عما خلق أو صوّر، أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ؟

ثم أحال إلى التوحيد و"ٱلْعَزِيزُ" و"ٱلْحَكِيمُ" من صفات الله، والهدف وراءهما أنه إذا لم يهتم مَنْ علمُه يحيط بكل شيء بقيام العدل والقسط فإنه إما لا يقدر ولا يعزّ أو يقدر ويعزّ ولكنه لا يعبأ بحكمة أو مصلحة في أعماله فهذا مجرد عبث عابث لم يعتنَ فيه بالخير أو بالشر، بالظلم أو بالعدل فكلا الأمرين؛ الخير أو الشر صيّان في أعينه ولكن هذه الفكرة باطلة بديهيًا فإنّ الله عزيز وحكيم وقادر على كلّ شيء وكلُّ عمل منه يتصف بالعدل والحكمة كما أنه خبير بكل شيء فلم لا ينتقم ممن ينكر كتابه هذا الذي أنزله للكشف من جديد عن آثار ومعالم الحق والعدل في الدنيا.

ISSN: 2321-7928

الأسس المعرفية والمنهجية لدراسة المصطلح القرآني (مدخل تعريفي)

- يوسف عكراش[1]

ملخص

لقد تعدّدت الدراسات التي اعتنت بالمصطلح القرآني وخصوصًا في الآونة الأخيرة، مع العلم بأنّ هذا الاهتمام ليس وليد العصر الحالي، بل هو متجذر في كتب التراث الإسلامي، وقد بيّن علماء هذا الشأن قاطبة أنّ الدراسات المصطلحية القرآنية هي السبيل الموصل لفهم مراد الله من كتابه، وبيان أحكامه وحكمه، كما أنها تقي الدارس لكتاب الله عزّ وجلّ من التفسيرات المذهبية، والتجاذبات العقدية.

وفي هذا السياق ينطلق هذا البحث الذي لا يدعي الكمال أو الاكتمال بقدر ما يسعى لرسم إطار نظري لدراسة المصطلح القرآني، وذلك من خلال التعريف به، وبيان أهميته، ومشروعية دراسته وأنواعه، كما يسلّط الضوء على أهم الأسس المعرفية والمنهجية التي سطرها روّاد هذا الفن، والتي لا ينبغي للمشتغل بالمصطلح القرآني أن يعدل عنها.

كلمات مفتاحية: الأسس، المصطلح القرآني، الأسس المعرفية، الأسس المنهجية.

مقدّمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب على خير العباد، تبصرة لأولي الألباب، وأودعه من فنون العلوم والحكم العجب العجاب، وجعله أجلّ الكتبِ قدرًا، وأغزرها علمًا، وأعذبها

[1] أستاذ التعليم الثانوي، وباحث في الدراسات الإسلامية، ومهتم بقضايا الفكر والتربية.

نظمًا، وأبلغها في الخطاب: قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٍ. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب الأرباب، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله المبعوث من أكرم الشعوب وأشرف الشعاب، إلى خير أمة بأفضل كتاب، صلّى الله وسلّم عليه وعلى آله وصحبه الأنجاب صلاة وسلامًا دائمين إلى يوم المآب. وبعد:

فإنّ العلم بحر زخار، لا يدرك له قرار، وطود شامخ لا يسلك إلى قنته ولا يصار، من أراد السبيل إلى استقصائه لم يبلغ إلى ذلك وصولًا، ومن رام الوصول إلى إحصائه لم يجد إلى ذلك سبيلًا، كيف وقد قال الحق سبحانه: وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا.

وأنّ القرآن العظيم لهو مفجر العلوم ومنبعها، ودائرة شمسها ومطلعها، أودع الله فيه علمَ كلّ شيء، فترى كل ذي فن منه يستمد وعليه يعتمد، ومن أعظم ذلك علم التفسير الذي برزت معه أهمية دراسة المصطلح القرآني بمنهجية علمية دقيقة بحيث يعتبر المصطلح مفتاح كل علم ومعرفة، فإذا أردنا الغوص في أعماق العلوم والمعارف المختلفة، استعملنا مصطلحات محددة لتكون مفتاحًا موصلًا لها، وبوصلة تقود نحوها. وقد اعتنى القرآن العظيم بالمصطلحات عناية خاصة صناعة ودلالة وتوظيفًا، وذلك وفق ما يميزه عن غيره، إلا أنّ انحراف الفهم، واعوجاج القصد، وكثرة التسيب وقلة الانضباط، أثارت فوضى مصطلحية اتجهت عكس المقصود من المصطلح القرآني وفهمه فهمًا صحيحًا سليمًا.

وعطفًا على ما تقدم من الأهمية التي يتمتع بها المصطلح القرآني بين سائر العلوم والفنون كان بحثنا هذا موسومًا بالأسسِ المعرفيةِ والمنهجيةِ للتعامل مع مصطلحات القرآن. وقد تعددت الدوافع المحفزة لاشتغالنا على هذا البحث منها ما هي موضوعية ومنها ما هي شخصية ذاتية، فأما الذاتية فيعلو عرش تعلقنا بالقرآن الكريم أكثر من غير لمكانته المقدسة سواء في الجانب الديني أو الجانب العلمي، وكذلك السير على رسم طريق عامّ للاشتغال على الدراسات القرآنية أكثر من غيرها، أما الدوافع الموضوعية

فالحاجة الماسة لدراسة المصطلح القرآني وفق أسس معرفية ومنهجية تتميز بالدق والموضوعية والضبط، وذلك سيكون من خلال رسم إطار نظري لمعنى الأسس والمصطلح عامة والمصطلح القرآني خاصة وبيان أهميته، ومشروعية دراسته، وأنواعه، ثم الانتقال إلى بيان الأسس المعرفية والمنهجية للتعامل مع مصطلحات القرآن وذلك من خلال الإجابة على إشكالية هذا البحث التي تتمثل في:

ما هي الأسس المعرفية والمنهجية دراسة المصطلحات القرآنية؟

كما تظهر أهمية هذا البحث من خلال رصد وتحقيق مجموعة من الأهداف الرئيسية التي تتمثل فيما يلي:

- بيان مفهوم المصطلح القرآني وتقريبه بصورة مبسطة.
- بيان أهمية الدراسة للمصطلح القرآني والتفصيل في أنواعه.
- التعرف على الأسس المعرفية والمنهجية لدراسة المصطلح القرآني.

خطة البحث

توطئة

الفصل الأول: الإطار النظري للأسس والمنهجية والمصطلح

المبحث الأول: تعريف الأساس

المبحث الثاني: تعريف المصطلح

المبحث الثالث: المصطلح القرآني

المطلب الأول: تعريف المصطلح القرآني وأهميته

المطلب الثاني: مشروعية دراسته المصطلح القرآني

المطلب الثالث: أنواع المصطلح القرآني

الفصل الثاني: الأسس المعرفية والمنهجية لدراسة مصطلحات القرآن

المبحث الأول: الأسس المعرفية لدراسة مصطلحات القرآن

أولًا: الربانية.

ثانيًا: القصدية.

ثالثًا: الاستمرارية.

رابعًا: الجامعية.

خامسًا: الهيمنة والتصديق

سادسًا: الشبابية والفتوة

سابعًا: التعاضد والتناسب

المبحث الثاني: الأسس المنهجية لدراسة المصطلحات القرآن

أولًا: الدراسة الإحصائية

ثانيًا: الدراسة المعجمية

ثالثًا: الدراسة النصية

رابعًا: الدراسة المفهومية

خامسًا: العرض المصطلحي

خاتمة: استنتاج وتوصيات

توطئة

إن القرآن العظيم كلام الله تعالى أنزله ليكون هداية للتي هي أقوم، وقد تكفل الله بحفظه لتستمر هدايته وبشارة للعالمين، وينعم بفضله كل من بلغه، وأدرك مفاتيحه، لكن الإنسان في تلازمه مع القرآن الكريم تتنازعه مؤثرات متعددة جعلته أحيانًا ينطلق في دراسة النص من مقدمات وأسبقيات ومحددات خارجية يريد أن يستدل لها أو عليها، ففُسّر النص القرآني من خلال الزاوية المحدودة والضيقة للمذهب أو الجماعة أو التيار الفكري، كما فسّر النص القرآني من قواعد فتحت الباب مصراعيه، فغلب التسيب وغاب الانضباط للقواعد والضوابط والأسس المعرفية والمنهجية.

وإن الاعتناء بمفهوم النص القرآني ومصطلحاته يعتبر النواة الأولى لفهم القرآن الكريم، والطريق الأقوم والسليم لبلوغ مراد الشارع الحكيم، لأنه منبع العلوم والمعارف على مرّ الأزمان والدهور، ولهذا خُصَّ بالرعاية الكاملة في فترات تنزيله، كما بلغ دروة الاعتناء به بعد تمام نزوله. ولا جرم أنّ الأمة الآن تشهد مستجدات لم يسبق لها مثيل في شتى المجالات، ولا سبيل إلى مواكبة هذه التطورات في ظل الشريعة الإسلامية إلا من خلال الانطلاق من مفهوم القرآن الكريم، بدء بمفرداته باعتبارها الحلقة الأولى لفهم الخطاب القرآني ومعرفة مقاصده ومراميه، كما تعتبر هذه المفردات بريد الاجتهاد، ومفتاح العلم الموصل إلى الصواب، وبوصلة المواكبة للتطور العلمي والثقافي للأمة، ومن لم يستوعب معناها أشكل عليه فهم الخطاب جملة فضلًا عن التفصيل. وخصوصًا أصبح التعاطي لدراسة المفاهيم القرآنية تتنازعه مؤثرات مذهبية وتجاذبات عقدية، وقد أسس لمشروعيتها وأصالتها من مقولات فظفاظة جعلت من مفردات النص القرآني وعاءً عظيمًا يحتمل كلّ ما يقال فيه أو عنه، كقول أن القرآن حمَّال أوجه، فصار سلطان الفهم والاعتبار هو منطلق النظر في النص لا النص نفسه، حتى تحول ما يعتبر إطار وحدة المسلمين قاطبة محلّ

تأويل. كما لا نضرب صفحًا أو ننكر المساحات التي تحتمل فيها المفردات القرآنية ومعانيها تنوع الفهم والتفسير.

ومع تزايد الهائل للاعتناء بالمفردات القرآنية فقد اعترتها تحولات وتغيرات مختلفة ومتنوعة على مدى أربعة عشر قرنًا، حيث أُفرغت من مضمونها ومحتواها القرآني إما بإسقاط معانيها، أو إدراج ما ليس فيها، أو حملها على غير مقصدها، وتضمنت دلالات تاريخية في كثير من الأحيان وصارت هي المؤطرة لفهم الأمة بدل المعاني القرآنية، وصارت هذه المفردات والمفاهيم مقيدة وموجهة بما أنتجه العقل البشري المحدود من تطورات علمية أو مذهبية أو فكرية، وغاب عنها لبّ الدلالة وروح المعاني القرآنية الربانية التي تسمو وترقى عن محددات الزمان والمكان والأشخاص باستمرارية متربط أكثر بالمقاصد والأهداف، الشيء الذي نتج عنه تراجع ملحوظ ومكشوف، وتعثر على مستوى استئناف السير الحضاري، وتبعثر في تحقيق استخلاف العمراني، وتقهقر لدى البعض على مستوى التعامل مع النص القرآني.

وعطفًا على سياق حديثنا عن التعامل مع النص القرآني دون تضييع أو تمييع، فلا بد من وضع بعض الأسس المعرفية والمنهجية التي تكشف عن معطيات يمكنها أن تسهم في رسم إطار معرفي منهجي مستمد من القرآن العظيم نفسه ولغته، لكل من أقبل على على دراسة مصطلحات القرآنية، وأراد فهم مدلولها ومعانيها ورام تنزيلها وفق مقاصدها.

ونحن نتحدث عن أسس التعامل مع مفردات النص القرآني، فنجد أن القرآن العظيم نفسه قد نهج هذا المنهج في التعامل مع مصطلحاته وعدم تنزيلها أو حملها على غير معانيها المقصودة منها، مع ضرورة استحضار أدق الفوارق بينها والمعاني العامة والخاصة، يقول الله ﷻ: "قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ

ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"(سورة الحجرات: 14) ففي هذه الآيات وجهنا الله تبارك وتعالى إلى عدم استبدال ألفاظ بألفاظ أخرى وكذا إلى حسن الدقة والتمييز بينها.

أما أنّ السنة النبوية دلّت على ذلك من طرف خفي في العديد من المواضيع، فقد ورد في الحديث النبوي الشريف التأكيد على ضرورة تسميات الأشياء بمسمياتها حتى لا تخرج مضمونها، فعن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: "لاَ تُسَمُّوا العِنَبَ الكَرْمَ وَلاَ تَقُولُواخَيْبَةَ الدَّهْرِ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْر"[1] ونهى النبي ﷺ أن تُسَمَّى المغرب العشاء، فعن عبد الله بن مغفل المزني أن النبي ﷺ قال: "لاَ تَغْلِبَنَّكُمُ الأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلاَتِكُمُ المَغْرِبِ قال وتقول الأعراب هي العشاء"[2] وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: "لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ خَبُثَتْ نَفْسِي، وَلَكِنْ لِيَقُلْ لَقِسَتْ نَفْسِي".[3]

على شمس هذا المنهج الرباني الساطعة تجند العلماء في كل العصور والأمصار قديمًا وحديثًا، وبذلوا وسعهم قاصدين من ذلك السير على هذا المنهج الرباني في التعامل مع المصطلح القرآني، حيث بدأت الملامح الأولى لهذا الفن تظهر مع الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين، إذ شرحوا المفردات وتعاملوا معها معاملة خاصة، وقد أنتجت هذه المرحلة مصنفات الغريب وهي النواة الأولى للاعتناء بمصطلحات القرآن شرحًا وبيانًا، ثم برزت جهود المفسرين في هذا المضمار، خاصة اللغويين منهم، بحكم انطلاق الجهد التفسيري من البناء اللغوي للنص القرآني، ودلالات الألفاظ ومعانيها اللغوية والاصطلاحية، واستعمالاتها العرفية والتخصصية، ومرتباتها الشرعية والواقعية، سعياً لفهم كلام الله وكشف مراده بقدر الطاقة البشرية، ويمكن عدّ التفاسير اللغوية وكتب المعاني والإعراب

[1] صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: لا تسبوا الدهر

[2] صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب: من كره أن يقال للمغرب العشاء

[3] صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: لا يُقل خبثت نفسي

والغريب وتأويل المشكل أسسًا للدرس المصطلحي، ومؤدى ذلك أن القرآن له لغته الخاصة التي تميزت عن لغة العرب الجاهليين.[1]

ولا تزال الجهود مبذولة من طرف العلماء في عصرنا الحديث، وتتوالى تباعًا في خدمة المصطلح القرآني، محاولين الاعتناء به أكثر فأكثر من خلال زويا ورؤى متعددة ومتنوعة ضمن مدارس ومؤسسات ومشاريع علمية، وقد عدت جهود العلامة فضيلة الدكتور الشاهد البوشيخي[2] في تأسيس مركز الدراسات المصطلحية بكلية الآداب بفاس، ومؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع) أنموذجًا ناجحًا للعمل المؤسساتي والأكاديمي في خدمة المصطلح القرآني تنظيرًا وتطبيقًا، بحيث صارت أعمال هاته المؤسسات ممتدة وممتدة في العالم الإسلامي قاطبة. كما أسهم العلامة المغربي في تكوين عصبة من الباحثين المتخصصين في الدراسات المصطلحية.

ويخلص مما سبق أنّ جهود العلماء مبذولة من القدم في خدمة المصطلح القرآني، وازدادت في عصرنا الحديث أكثر من أيّ عصر مضى بحيث قدموا العديد من الدراسات الخاصة والمشتركة والتي لا يمكن الاستغناء عنها لمن رام إدراك هذا الفن والإحاطة به. وعلى هذا المنوال ينطلق هذا البحث الذي لا يدعي الكمال أو الاكتمال بقدر ما يسعى لرسم إطار نظري لدراسة المصطلح القرآني، وذلك من خلال التعريف بالمصطلح القرآني وأهميته ومشروعية دراسته وأنواعه، كما يسلّط الضوء على الأسس المعرفية والمنهجية التي لا ينبغي للمشتغل بالمصطلح القرآني أن يعدِل عنها.

---

[1] مفهوم القرآن والحديث: دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، ص 11

[2] الدكتور الشاهد محمد البوشيخي من مواليد سنة 1945م بالحريشة، بقرية با محمد المجاورة لمدينة فاس، تابعة مسيرته العلمية حتى أصبح معلمة حية نابضة بهموم العلم والثقافة ليس في الواقع المغربي فقط، وإنما في واقع الأمة الإسلامية، وله عدة إسهامات متميزة في تحريك الحس الحضاري، وإيقاظ الشعور الجماعي للأمة من خلال ما يكتب وما يحاضر به في المحافل الثقافية والعلمية، ومن مؤلفاته الكثيرة: نظرات في المصطلح والمنهج، ونحو معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية المعرفة، والقرآن والدراسات المصطلحية، وغيرها.

الفصل الأول: الإطار النظري للأسس والمصطلح

وقبل الشروع في بيان الأسس المعرفية والمنهجية لا بد من الوقوف على إطار أهم مصطلحات البحث التي تعتبر المفتاح لهذا البحث، وهي الأسس والمصطلح، وذلك وفق ما هو متعارف عليه في حقل البحث العلمي، بدءًا بالشق اللغوي للمفرد ثم الانتقال إلى الاستعمال الاصطلاحي له، ثم عرض المفردة من خلال استعماله المركب وفق المقصود بها من البحث.

المبحث الأول: تعريف الأساس:

الأساس لغة: الأسس جمع أساس،"الأساس لأصل البناء، وجمع الأساس أسس."[1] وهذه المادة من الهمزة والسين تدل على الأصل والشيء الوطيد الثابت، فالأس أصل البناء، وجمعه آساس.[2] وكذلك الأساس، والأسس مقصور منه. وقد أسّست البناء تأسيسًا. وأسَّ البناء يؤسه أساً، وأسّسه تأسيساً، وأسّست دارًا إذا بنيت حدودها ورفعت من قواعدها.[3] فالأس ما يبتنى عليه.

أما ما ذكر من تسوية بين القاعدة والأصل والأساس، إنما أخذ على عمومياته، مما دعا أبا هلال العسكري لبيان الفروق بين مدلولات هذه الالفاظ في الباب الحادي عشر فقال: وليس كل أصل أساً.[4] وعلى كل حال فالأسس لغة ما يبتنى عليه الشيء بالجملة، ويستوي في هذا الأمور الحسية والمعنوية، فهي في كل شيء بحسبه،[5] ومنه قوله تعالى: "لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ" (سورة التوبة: 108) وقوله تعالى: "أَفَمَنْ

---

[1] تهذيب اللغة، (96/13

[2] معجم مقاييس اللغة، 14/1

[3] الصحاح، 903/3 ولسان العرب، 6/6

[4] الفروق اللغوية، ص 162

[5] قواعد التفسير جمعا ودراسة، 22/1

أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ" (سورة التوبة: 109) وفي هاتين الآيتين شاهد على صدق الأساس على الأمر الحسي والأمر المعنوي، فالبناء على التقوى معنوي والمشبه به وهو البناء على جرف هار أمر حسي وفي كلا الحالتين يعتمد عليه البناء، إذ على قدر الأساس يشيد غلو صرح البناء- وهو المتقدم عليه زمنًا ورتبة- الأساس-، ولذا قيل "الأساس هو القاعدة التي يبنى عليها".[1]

الأسس اصطلاحًا: قلما يطلق على لفظ الضوابط والقواعد ويراد بها مصطلح الأسس، بقدر ما أطلق عليها لفظ أصول، كما أن كلمة (أسس) وإن أطلقت في غير هذا المورد إلا أنها لم تحفظ بتعريف اصطلاحي بعد الإضافة والتركيب، فلا يكاد يجد الباحث تعريفًا اصطلاحيًا للأسس ولعل مرجع ذلك يعود للكتفاء بالمعنى الدلالي اللغوي، والذي يطابق المعنى الاصطلاحي في كثير من الأحيان، إلا أن الباحث المتعمق يرى ذلك غير كاف، لأن المعنى اللغوي عام في دلالاته، وإن الاكتفاء بالمعنى العام أنتج التداخل في الدلالة بين الأسس وبين عدة مصطلحات أخرى كالقواعد والأصول، فيكون الباحث عرضة للخلط بين الدلالات عند الاستعمال، في حين أن القاعدة تستند إلى الأسس في وجودها، والأصل قد يكون منشأ لما يتولد عنه من فروع.

إذًا الأساس هو الأرضية التي تبتنى عليها القواعد، وهو أيضًا الإطلاق الشامل للأمور الحسية كانت أو المعنوية، كما في بيان المعنى اللغوي، والأساس مما تقدم في بحثنا هو التعريف المعنوي لأنه يأخذ مجرى ما تم تقييده بما يتركب منه التعريف.

إذًا الأساس هو الأرضية المعرفية التي تبتنى عليها حركة الفكر قبل الفعل، أو المنظومة الفكرية التي تسعى للوصول إلى إنتاج حقيقة فعلية أو الظن بها.

---

[1] التوقيف على مهمات التعريف، ص 47

الحاجة إلى الأساس: والحاجة إلى الأساس ضرورة، سواء في الأمور المعنوية والحسية، إذ أنه عبارة عن بناء رصين ثابت، ولا شك أنّ علوّ البنيان على قدر توثيق الأساس وإحكامه "ومتى كان الأساس وثيقاً حمل البنيان واعتلى عليه، وإذا تهدم شيء من البنيان سهل تداركه، وإذا كان الأساس غير وثيق لم يرتفع البنيان ولم يثبت، وإذا تهدم شيء من الأساس سقط البنيان أو كاد."[1] وكذا حال كل منظومة فكرية ما لم تبتن على أساس رصين ومتين تهاوت وأصبحت على شفا جرف هار، أساسها الخبرة العلمية والعملية وقبولها العامة التي لا غنى عنها للناشئ. ويخلص أنّ الأساس: هي مجموع ما تتقوم به الأرضية التي تبتنى عليها أيّ قاعدة من الأمور الحسية والمعنوية. وتنتظم هذه الأسس في قالب يتمثل بالمنهجية.

المبحث الثاني: تعريف المصطلح

المصطلح لغة: جاء في مقاييس اللغة: مادة صلح الصاد واللام الحاء أصل يدل على خلاف الفساد يقال: صلح الشيء يصلح، ويقال صلح بفتح اللام.[2]

وقال الليث: الصلح: تصالح القوم بينهم، والصلاح نقيض الفساد، والإصلاح نقيض الإفساد، ورجل صالح: مصلح، والصالح في نفسه والمصلح في أعماله، وأموره يقال: أصلحت إلى البداية إذا أحسنت إليها ويقال: صلح فلان وصلاحًا.[3]

اصطلاحًا: هو الاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينتقل عن موضعه الأول، وإخراج اللفظ من المعنى اللغوي إلى آخر لمناسبة بينهما، كما أنه اتفاق طائفة معينة على وضع ألفاظ إزاء المعنى، وهو إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد، والاصطلاح أيضًا لفظ معين بين قوم معينين.[4]

---

[1] الفوائد، 156/1

[2] معجم مقاييس اللغة، 312/4

[3] تهذيب اللغة، 243/40

[4] التعريفات، ص 30

يقول التهانوي: الاصطلاح هو العرف الخاص، وهو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم بعد نقله عن الموضع الأول لمناسبة بينهما كالعموم والخصوص أو لمشاركتهما في أمر ومشابهتهما في وصف آخر أو غيرها.[1]

المصطلح هو: "اللفظ الذي يُسمّى مفهومًا معيَّنًا داخل تخصُّص ما".[2]

ويستخلص مما سبق أن المصطلح هو اتفاق أفراد أو جماعات أو قوم على وضع اسم ما لشيء ما، مع ضرورة وجود المناسبة والمشاركة والاتفاق، بحيث يصبح هذا المصطلح متميزًا بالعديد من خصائص:

- تعريف المفهوم بحيث يسهم في بيانه بشكل دقيق وصحيح متناسب مع الموضوعات المرتبط بها.
- ارتباط المصطلحات بالبيئة التي برزت فيها، أي كل مصطلح يعتمد في وضعه على مجموعة من العوامل التي ساهمت في ظهوره ليتحول من مرور الوقت ليصبح مصطلحًا من المصطلحات العامة عند مستعمليه.
- يمكن جمع العديد من المصطلحات للغة معينة في مجال معين في كتب يمكن الرجوع إليه عند الحاجة، ويطلق على هاته الكتب باسم المعاجم.

وتظهر أهمية المصطلح بأنه يمثل اللبنة الأولى من كل علم، بل هو مدار كل علم، به يبدأ وبه ينتهي،[3] بأنه الطريق الموصل.

المصطلح والمفهوم: المفهوم هو عبارة مجموعة من الأفكار والتصورات ذات الصِّلة بشيء ما، وبالتالي يكون المفهوم هو حصول الشيء في العقل، ويعمل على وضع المفاهيم وانتقائها أصحاب الاختصاصات الأهلية بالاعتماد على تحليل مجموعة الأسس.

---

[1] موسوعة كشاف اصطلاح الفنون والعلوم، 212/1

[2] قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، ص 10

[3] الموافقات، 97/1

أما المصطلح هو اللفظ أو مادة الفكر بحيث يركز على المعاني اللفظية لتجسيد التصورات الفكرية.

وقد جاء في كتاب التعريفات للجرجاني أنّ المفهوم هو حصول صورة الشيء في العقل، أما المصطلح عنده أيضًا فهو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية باسم ينتقل عن موضعه الأول وإخراج اللفظ من المعنى اللغوي إلى معنى آخر لمناسبة بينهما.

المفاهيم هي عبارة عن تمثلات ذهنية للمصطلحات، فكل مفهوم مصطلح وليس كل مصطلح مفهوم، إذ يعتبر المصطلح الدلالة اللفظية للمفهوم، فقول لفظ الدِّين مصطلح يُمَثل مجموعة من الاعتقادات والعبادات والسُّلوكيات.

ونَسْتَنْتِجُ مما سبق أنَّ المفهوم رُوح المصطلح ومضمونه، والمصطلح هو العنوان الرسمي والتسمية المتفق عليها الدالة على المفهوم، وعليه تظهر عدة فروقات بين المفهوم والمصطلح من بينها ما يلي:

- المفهوم يركز على الاستنتاجات الفِكرية والتَّمثلات التي تم الوصول إليها، في حين يمثل المصطلح تلك المعاني اللفظية للمفهوم بالحرص على توضيح مقصودها.
- لا يمكن الاتفاق على مفهوم ما في مجال معين، في حين يمكن الاتفاق على المصطلح ويصبح من الأمور المعروفة والمتداولة في مجال معين.
- لا يمكن الاحتفاظ بالمفاهيم إلا في مؤلفات أصحابها الخاصة، والذين عملوا على بلورتها، في حين يمكنك الاحتفاظ بالمصطلحات في مؤلفات عامة لتصبح مراجع لغوية ذات أهمية كبرى مثل المعاجم.

المبحث الثالث: المصطلح القرآني

لقد تضمن القرآن الكريم العديد من المفاهيم، وضبط معانيها وعبر عنها بمصطلحات دقيقة جدًا بحسب المقتضيات والسياق، وبما أنّ القرآن أصل العلوم ومفجر

المعارف، فقد اعتبر المصطلح بأنه هو الأصل والنواة الذي يجب أن يكون عليه مدار ما سواه من مصطلحات في بقية العلوم، بحيث تكون تبعًا له.

المطلب الأول: تعريف المصطلح القرآني وأهميته:

أولًا: تعريفه: لقد بيّن الله ﷻ أنّ القرآن الكريم أُنزل بلسان عربيٍّ مبين، كما أنّ ألفاظه المتضمنة فيه تَنبع من أصل دلالتها في اللغة العربية، إلا أنها تضاف إليها أمور تَرتبط بسياقات ومآلات ينبغي مُراعاتها، بحيث حمل القرآن الكريم بعض الألفاظ العربية معاني ودلالات إما جديدة ابتداء، أو نامية نحو التَّعميم أو التَّخصيص، وهذه الدلالات لم تكتسيها من قبل عن العرب فاتسع مدلولها فأصبح اللفظ القرآني له مفهوم غير الذي يتبادر إلى الذهن وغير الذي كان معروفًا سابقًا، وتركيزًا على ما سبق فإن المصطلح القرآني إجمالًا هو: كل لفظ قرآني عبّر عن مفهوم قرآني، وتفصيلًا: كل لفظ من ألفاظ القرآن الكريم، مفردًا كان أو مركبًا، اكتسب داخل الاستعمال القرآني خصوصية دلالية قرآنية جعلت منه تعبيرًا عن مفهوم معين له مَوقع خاص داخل الرؤية القرآنية ونسقها المفهومي.[1] فيدخل في ذلك كلّ أسماء المعاني وأسماء الصفات المشتقة منها في القرآن الكريم، مفردة أو مركبة، مطلقة كانت أو مقيدة، وعلى الصورة الاسمية الصريحة، أو على الصورة الفعلية التي تؤول بالاسمية.[2]

وعرفته الدكتورة فريدة زمرد بأنه كل لفظ دلَّ على مفهوم قرآني خاص لم يكن متداولًا عند العرب قبل نزول القرآن الكريم.[3]

ويستخلص مما سبق أنّ كل لفظ سواء كلمة أو جملة له دلالة خاصة في نسق القرآن الكريم. وقد عبّر بعض العلماء عن المصطلحات القرآنية بالألفاظ الشرعية أو الألفاظ

[1] دراسات مصطلحية، ص 109

[2] القرآن الكريم والدراسة المصطلحية، ص 20

[3] جهود العلماء في خدمة المصطلح القرآني المسار والمصير، ص 551

الإسلامية، إلا أنّ هذه التسمية تبعدها عن حقيقتها بعض الشيء، إذ توحي أنها وليدة الإسلام، في حين أنّ هاته المصطلحات ذات جذور تاريخية ولغوية قبل نزول القرآن، لذلك فإنّ التعبير عنها بالمصطلحات يبقى هو التعبير الأمثل.

ثانيًا: أهميته: وتَظْهر أهمية المصطلح القرآني من خلال ما بيّنه العلامة الراغب الأصفهاني الذي عاش في حضن القرآن، وتحت ظلاله، وتبحر في علومه، وغاص في ألفاظه وآيه: وذكرت أن أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن: العلوم اللفظية. ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة. فتحصيل معاني ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللبن في كونه أول المعاون في بناء ما يمكن أن يبنيه وليس ذلك نافعًا في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع. فألفاظ القرآن هي لبّ الكلام وزبدته وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم،وإليها مفزع حذاق الشعر والبلغاء في نظمهم ونثرهم.[1]

المطلب الثاني: مشروعية دراسته المصطلح القرآني:

لا شك أن تزايد الاعتناء بالمصطلح القرآني من مستجدات الساحة القرآنية، إلا أن معالمه وملامحه ظهرت منذ عصر التنزيل حيث بين النبي ﷺ لأصحابه الكرام لما نزل قول الله تعالى: "ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ" (سورة الأنعام: 82). فعسر فهم ذلك على أصحابه ﷺ، وقالوا: أيّنا لم يلبس إيمانه بظلم؟ قال رسول الله ﷺ: إنه ليس بذاك، ألم تسمعوا قول لقمان لابنه: إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٌ، وهنا إرشاد لأهمية الدراسة النصية للمفردات القرآنية في مواطنها ومواضعها المختلفة وأثرها في فهم صحيح وسليم لكتاب الله ﷻدون تضييع أو تمييع، بحيث أن هذا النسق الذي اعتمده الرسول ﷺ هو الطريق القويم للوصول إلى فهم يطابق المقصد الرباني من الكلام القرآني، ومن هنا تعدّ الدراسة المصطلح القرآني أهم مداخل التفسير.

---

[1] المفردات في غريب القرآن، ص 6

المطلب الثالث: أنواع المصطلح القرآني:

لقد تعدّدت وتنوّعت الدراسات التي تناول المصطلح القرآني حيث بيّنت أنّ المصطلح القرآني على ثلاثة أنواع هي:

أولًا: مصطلحات وافقت اللغة العربية و استقرت دلالتها: أي وافقت وتطابقت مع ما عرفته العرب قبل نزول القرآن الكريم، والمقصود من هذه أنها من حيث الشكل والمضمون أي قلبًا وقالبًا، وغيرها من المصطلحات القرآنية التي وافقت اللغة العربية، والمقصود بالمصطلحات التي وافقت اللغة العربية وحافظت على دلالاتها أي من حيث المحافظة الشكلية على معنى اللفظ اللغوي، وإلا فالقرآن قد أضفى عليه صفة القدسية والتأثير المعجز، ومن أمثلة ذلك:

- مصطلح (العبودية)، أصل العبودية الخضوع والتذلل، وكل خضوع ليس فوقه خضوع فهو عبادة، والعبادة نوع من الخضوع لا يستحقه إلا من كان له أعلى منزلة من الإنعام، ومفهوم المصطلح في القرآن لا يخرج عن المعنى اللغوي المعروف، فمعناه العبادة من قبل العبد الخاضع لربه، المستسلم المنقاد لأمره، وبهذا المعنى استعمل اللفظ قبل نزول القرآن وبعده، فكان مفهومه واحدًا ولكن القرآن أضاف عليه صفة التخصيص بعبادة الله ﷻ وحده.[1]
- مصطلح (الكعبة)، وهي بيت الله الحرام، وقد أخذت تسميتها من شكلها الهندسي، فكل بناؤ مربع عند العرب فهو كعبة، والكعبة اسم عربي التصميم، وقد أطلقوه على هذا البناء لمكانته السامية، وهذا المعنى الذي دلّ عليه مصطلح (الكعبة) هو المعنى نفسه الذي ورد في القرآن الكريم فلم يطرأ عليه أيّ تطور دلالي في هاتين الفترتين.[2]

---

[1] التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، دراسة دلالة مقارنة، ص 141-143

[2] المرجع نفسه، ص 243-146

ثانيًا: مصطلحات خضعت للتغيير الدلالي إما بالتضييق أو الاتساع أو الانتقال: أيّ مصطلحات كانت معروفة في البيئة العربية قبل نزول القرآن بدلالات معينة ثم ضاقت هذه الدلالات أو اتسعت رقعتها، أو طرأ علينا انتقال أكسبها دلالات جديدة من خلال النص القرآني.

أ. مصطلحات ضاقت دلالاتها اللغوية: بمعنى أنّ هناك مصطلحات عامة الدلالة خصّص القرآن مدلولها، وتخصيص الدلالة يعني أن تقتصر الدلالة العامة على بعض أجزائها فيضيق شمولها بحيث يصبح مدلول الكلمة مقصورًا على أشياء أقلّ عددًا مما كانت عليه في الأصل،[1] ومن الأمثلة على المصطلحات التي ضاق مدلولها اللغوي ما يلي:

- مصطلح (الرسول)، في أصله اللغوي الانبعاث على التؤدة، ومنه الرسول المنبعث، ثم تطور اللفظ ليدل على الرفق تارة، والانبعاث تارة أخرى. و(الرسول) لفظ يصدق على كلام المرسل، وعلى حامل الخبر، وفي النص القرآني دلّ على الإنسان الذي يختاره الله عزّ وجلّ لينشر في الناس الرسالة، ويبلغ الناس دين ربه، فالقرآن خصّص معنى اللفظ الرسول وجعله مرتبطًا برسول الله الذي يبلغ عن ربه أحكامه ودينه وشرائعه.[2] وغيرها من المصطلحات التي ضاق معناها اللغوي في القرآن بعد نزوله، كالشفاعة، والصلاة بحيث جعلها القرآن تدل على العبادة المعهودة التي علّمنا إياها الرسول ﷺ.

ب. مصطلحات اتسعت دلالاتها اللغوية: وهذا الصنف هو ما كانت دلالته اللغوية ضيقة ومحدودة في مدلولات معينة إلا أنّ النص القرآني أكسبها توسعة لتشمل العديد من المعاني والمدلولات أكثر مما كانت عليه، ومن نماذج هذه

[1] دلالة الألفاظ، ص 52

[2] التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، ص 130-131

المصطلحات ما يلي:

- مصطلح (الفسق)، العرب تقول إذا خرجت الرطبة عن قشرتها فقد فسقت الرطبة من قشرتها، وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها على الناس، وفي النص القرآني دل مصطلح (الفسق) على العصيان والترك لأمر الله ﷻ والخروج عن طريق الحق، وقيل الفسوق الخروج عن الدين، والميل إلى المعصية، مثلما فسق إبليس عن أمر ربه.[1] ومثل هذا المصطلح أيضًا (الكفر) و(النفاق).

ت. مصطلحات انتقلت دلالاتها اللغوية: وهذا الصنف من المصطلحات يفارق دلالته، حاملًا ومتصفًا دلالة جديدة أكساها إياه النص القرآني، ومن الأمثلة التي تخص هذا الصنف من المصطلحات ما يلي:

- مصطلح (الركوع)، معناه اللغوي هو (شدة الإيحاء)، ولكن المعنى الأول قد نسي ولم يعد يستعمل إلا عند اللزوم، ثم انتقل معناه ليصبح دالًا على الخضوع والتذلل وهو معنى مجازي متطور عن المعنى اللغوي الأساس وهو الانحناء الانخفاظ، ومن هذا المعنى تفرعت معان مجازية كثيرة فقالوا ركع الرجل إذا افتقر بعد غنى كأنما حني الفقر ظهره بعد أن كان مستويًا، ويبدو أن العرب ساروا خطوة ضيقة نحو معناه الاصطلاحي فكانوا الحنيف راكعًا، ولم تنتشر دلالة المصطلح إلا بعد نزول القرآن فصار إذا أطلق فهو لا يعني إلا الركوع في الصلاة، وسمّيت أجزاء الصلاة بالركعات، لأنه يمثل الحد الفاصل بين كل قيامين أو وقفتين يقفهما الإنسان في صلاته.[2] ومثل هذا أيضًا من المصطلحات التي انتقلت دلالاتها اللغوية كالجنة، والطواف، والفرض، والغي، والمغفرة، والمناسك.

---

[1] الكلمات الإسلامية في الحق القرآني، ص 124

[2] التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، ص 189-190

ثالثًا: مصطلحات قرآنية جديدة: وهذا النوع من المصطلحات لم يكن مألوفًا أو معهودًا في البيئة العربية، كما أنه لم يكن أجزاء من كلمات أخرى معروفة في كلام العرب، إذ لم تعرفه العرب حتى ظهور شمس الإسلام، ومثل هذه المصطلحات استحدثها النص القرآني وأعطاها دلالات جديدة وخاصة لم تتطرق لها العرب من قبل، ومن أمثلة هذه المصطلحات:

- مصطلح (جاهلية)، بحيث لا يوجد لهذا المصطلح مثيل قبل نزول القرآن الكريم، وهي صيغة أوجدها القرآن الكريم وانتشرت فيما بعد لتكون علمًا على الفترة التي سبقت نزول القرآن، وهو مستمد من دلالته من الجهل بمعنى السفه والطيش والحمية والزائفة للتعبير عن الحياة التي كان يحياها الإنسان في العصر الجاهلي وليس من قبيل الجهل ضد العلم.[1]

الفصل الثاني: الأسس المعرفية والمنهجية لدراسة مصطلحات القرآن

المبحث الأول: الأسس المعرفية لدراسة مصطلحات القرآن

إن هذه الأسس المعرفية[2] المتعلقة بدراسة مفردات القرآن الكريم تتنوع وتتعدد بتعدد زوايا النظر، وتنوع المتدبرين، واختلاف الدارسين، وهي غير قابلة للحصر، لأنّ القرآن مطلق، وعلم الإنسان نسبي، وليس من شأن النسبي أن تكون له إحاطة بالمطلق، أو يحصر أسسه أو خصائصه، ولكل دارس ومتدبر وغواص في آيات الكتاب الكريم نصيب يحظى به، فكل أحد يتقيد بالخصائص التي يقارب القرآن المجيد من زاوية النظر إليها، ومن الأسس التي ينبغي أن يستحضرها الباحث في

---

[1] المرجع نفسه، ص 149- 150

[2] الأسس العرفية: يدور معنها حول فلك أصل الكلمتين اللغوي، بحيث تعتبر هاته الأسس المعرفية هي الدعائم التي ينطلق منها المصطلح المدروس، والتي شكلت دافعًا وعدفًا، وهدفًا في الوقت نفسه، وبيان هاته الأسس هو محاولة لكشف نظام المصطلح المدروس، وتتنوع وتعدد بتعدد زوايا النظر، وتنوع المتدبرين، واختلاف الدارسين.

القرآن الكريم عمومًا، والدارس المصطلحي خصوصًا ما يأتي:

أولًا: الربانية: والربانية- كما بيّن علماء العربية- مصدر صناعي منسوب إلى الرب، زيدت فيه الألف والنون، على غير قياس، ومعناه: الانتساب إلى الرب، وسبب إيراد هذا الأساس الكلي- الربانية- هو وجوب استحضاره من لدن الدارس لمفردات القرآن الكريم أثناء دراسته، ويدرك حقيقة الإدراك أن ما يشاغل عليه رباني المصدر في ألفاظه ومعانيه، قال تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا" (سورة النساء: 174)، وقال "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ" (سورة يونس: 57) وقال أيضًا:"وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ" (سورة الشورى: 52)، وغير ذلك من الآيات المبثوثة في القرآن الكريم التي تدل على مصدرية، وأنه وحي من عند رب عزّ وجلّ، ومن ثم ينفرد عن غيره ويتميز عما سواه بالعديد من الميزات، يقول الدكتور فريد الأنصاري :إن الكلمات العربية في القرآن شموس، وهي في غير القرآن، من الخطاب البشري أقمار تدور حولها، طوعًا أو كرهًا. وإنما وظيفة الأقمار أن تعكس ضياء الشموس، فتصبح ماهيتها بها نورًا. أو بعبارة أدق: الكلمات في القرآن هي عين المثال فلها دلالة مطلقة على الكمال الإلهي، لكنها في سائر الكلام البشري محاولة امتثال ذلك المثال، ومن ثم- فإنه إذا نظرنا إلى المصدر المرجعي للفكر الإسلامي- المتمثل في الوحي، وتعاملنا معه في سياق النص؛ فإنه يتعين علينا مراجعة المدلول المعنوي والحقل المفهومي للمصطلح على نحو يخرجه من الأطر الوضعية التي تختزل وتقلص، وتخلط وتُسوي، ولا تميز بين النص الموحى، والنص البشري؛ من مدونات، ومؤلفات، ومحفوظات يتناقلها أهل العلم وأرباب الصناعة الحضارية، وتهيمن عليها النسبية البشري.

ثانيًا: القصدية: تعتبر معرفة قصد النص القرآني جملة وإدراك غاياته، والوقوف على أهدافه ومراميه ابتداء قبل الشروع في الدراسة، وخاصة إذا كان المصطلح المدروس ذا صلة وثيقة بقضايا التشريعات، إذ معرفة المقاصد تنمي للدارس تصورًا عامًا عن موضوعات النص القرآني، ومجالات اهتمامه التي لا ينبغي للباحث تجاوزها، فالمتتبع للقرآن الكريم يلفيه كثير المقاصد ومُتنوع المرامي، وحسبُ الباحث في المصطلح القرآني أن يدرك أن للمقاصد دورًا عظيمًا في التَّفهم لما يرمي إليه القرآن في كل سورة وفي كل قصة وفي كل آية وفي كل مفرد.

ومما يتضمنه أيضًا هذا الأساس المعرفي ألا تدرس المصطلحات القرآنية على ضوء أسس عقلية محضة أو تجاذبات مذهبية يُفقد معها الوصول للغاية المرجوة من دراسة اللفظ القرآني، وهي فهم مراد الله ﷻ من كلامه، واستخراج أحكامه وحكمه، ذلك أن القرآن العظيم هو واضع الأسس ومقرر الأحكام، ولا خلاف البتة بين العلماء قاطبة فضلًا على علماء هذا الشأن، أنّ القرآن الكريم منبع العقيدة ومفجر المعارف ومؤصل الأحكام، بعيدًا كل البعد عن أسس الثقافات أو الموروثات أو الترجمات. وفي سياق ما ذكر يقول سيد قطب- رحمه الله- فيما معناه: "إن منهجنا في استلهام القرآن الكريم، ألا نتطرق لدراسته وتفسيره بمقررات سابقة، لا من الناحية العقلية ولا من الناحية الشعورية ولا من جهة رواسب الثقافات لم يكن منبعها القرآن ذاته نحاكم إليها نصوصه، إذ القرآن الكريم جاء ابتداء ينشئ مجموعة من المقررات والأسس الصحيحة التي يريدها الربّ سبحانه لتقوم عليها تصورات البشر وعمارتهم".[1]

ثالثًا: الاستمرارية: على الرغم من أنّ نزول القرآن بمعنى الوحي قد انتهى، فإن استمراريته بالمعنى التشريعي فإنه ممتد عبر زمن التكليف، لأن النص القرآني يسمو على الزمان والمكان باستغراقه واستمراريته، وذلك لأنّ استنباط الهدى والمعرفة من أيّ

[1] خصائص التصور الإسلامي، ص 10-11

مصطلح قرآني يقتضي الأمر مراعاة سياق النزول واستحضار مناسبة سوار القبلية أو البعدية، وهذا ما أكده الشاطبي في المسألة الحادية عشرة من موافقاته بقوله: "المدني من السور ينبغي أن يكون منزلًا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح، والدليل على ذلك أنّ معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أنّ المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، ودلَّ على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله".

إذن فدراسة أيّ مصطلح قرآني لا بد من مراعاة مسألة الإنزال باعتبار القرآن الكريم نزل منجمًا عبر ثلاث وعشرين سنة، ومسألة الاستمرارية لكون القرآن الكريم لا تحصره حدود الزمان والمكان والإنسان، بل يساير زمن التكليف العمارة والاستخلاف.

رابعًا: الجامعية: لا مناص أنّ من أسس النص القرآني أنه جاء جامعًا في خطابه المستوعب للإنسان والمكان والزمان، يقول الله عزّ وجلّ "تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا"(سورة الفرقان: 1)، فتجاوز القرآن العظيم الحدود التي رسمها له بعض المنفلتين، إذ هو موسوعة كبرى استوعبت مختلف الشرائح والأجناس والألوان، حيث لم يقتصر خطابه على فئة معينة كما هو شأن الكتب السابقة، بل جاء للناس كافة، بهدف توجيههم وإمدادهم بمقومات الاستخلاف.

كما تتجلى أيضًا جامعية النص القرآني في مضمونه ومحتواه، فهي نسق مفتوح غير منغلق جامع لكل صغيرة وكبيرة في الحياة ويستدل لذلك بقوله تعالى: "مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ"(سورة الأنعام: 38)، وقوله تعالى: "وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ" (سورة النحل: 89)، ومن الشواهد على ذلك أنَّ مُفسِّري القرآن قبل أكثر من قرن من الزمان لم يكونوا ملتفتين إلى الآيات الكونية

الآفاقية ودقة التوصيفات القرآنية لها، وإن كانت مجملة، حتى جاء التفسير العلمي التجريبي ليفتح أمامنا آفاقاً جديدة في الفهم والتطبيق. ومن هنا تظهر لنا جامعية القرآن الكريم وسعته في الخطاب والمضمون التي يحظى بها في مقابل سائر الكتب السماوية الأخرى.

خامسًا: الهيمنة والتصديق: إن النتاج الفكري لبني البشر قاطبة يوصف بالنسبي تستضعفه طبيعة الإنسان الذي مهما امتلك من مهارات وذكاء ونبوغ، وبالتالي يبقى نظره قاصرًا عاجزًا عن الهيمنة، في حين نزل القرآن الكريم مهيمنًا على الكتب السابقة ومصدقًا عليها، والتصديق هو الإقرار والدلالة على التأكيد، أما الهيمنة فهي السيطرة والرقابة والشهادة، قال تعالى: "نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ" (سورة آل عمران:3)، وقال سبحانه: "وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ" (سورة المائدة: 48)، وقال تعالى: "وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ" (سورة فاطر: 31)، وقال أيضًا: "قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ" (سورة الأحقاف: 30)، والمتأمل لهذه الآيات الكريمة، يجد أن التصديق والهيمنة على ضربين:

أولًا: تصديق الكتب السابقة فما صح منها وإقرارها في مقاصد الدين وأصوله التي لا تختلف باختلاف الشرائع والرسالات، ثم الهيمنة عليها في نظام متكامل تام المراد.

ثانيًا: تصديق ما لا تعتريه الشوائب والأغلاط فيما يدركه علم البشر، وهيمنته بالإحاطة الحقيقة على حقائق العلوم كلها.

وعلى هذا الأساس فلا يمكن لأيّ مصطلح من مصطلحات النص القرآني أن يتحيز في مرحلة زمنية معينة أو ينحاز إلى فئة دون أخرى، لأنّ المفهوم القرآني وإن كان

واحدًا فهو يسمد إطلاقتيه من الوحي نفسه، إذ القرآن الكريم خطاب إلهي شامل للجميع، ولكل العصور، والأحوال والظروف كافة، ومعانيه معان شاملة كلية متكاملة، وعامة لا تقتصر على طائفة معينة أو على معنى جزئي، بل يقدّم أطيب الأغذية وألذها طعمًا إلى كل الطبقات المتباينة في كل عصر ومصر، فيوفي حاجة أفكارهم ويشبع عقولهم ويزكي قلوبهم وينمي أرواحهم، كل ما يليق به؛ وذلك لأنه وحي سماوي وخطاب رباني يخاطب الله سبحانه به جميع طبقات البشر المصطفين في كل عصر ومصر، فيجيب عن أسئلة واستفسارات جميع الطوائف ويلبي حاجاتهم كلها ويوكب مستجداتهم؛ فلا غرو أنه كلام رب العالمين، وصادر من أرفع مراتب الربوبية المطلقة، وله جامعية تحدت العالمين، فصار اللفظ القرآني ذلك النص المعجز من ألفاظه، والمعجز في معانيه، وفي أحكامه، وفي علمه، وفي مراميه ومقاصده.

وعليه تكون مصطلحات النص القرآني وحيًا مهيمنًا ومصدقًا توجب على الباحث والدارس لها اسحضار هاته الأسس كغيرهما من الأسس المعرفية، إذ هي بمثابة التضاريس الفكرية والنفسية والوجدانية التي من شأنها أن تمكن الدارس من التقاط ما يتعلق بالموضيع المبحوث فيها من إشارات؛ وإلا فسوف تغلب على البحث العمومية والسطحية.

سادسًا: الشبابية والفتوة: نقصد بها خصوبة مادة التنزيل، وتدفقها الدلالي اللانهائي، وعطاءها الدائم والمتجدد كلما تقدم الزمان، وتوسعت دائرة المعارف الكونية والشرعية، قال سبحانه وتعالى: "كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا" (سورة الإسراء: 20)، أي العطاء على مستوى الاستجابة لكل القراءات الممكنة والعادلة، إذ في هذه الاستجابة ما يزكي صلاحية النص القرآني لكل زمان ومكان. أو على مستوى تطور الحضارة الانسانية.

إذًا المصطلح القرآني يتضمن في طياته دلالات واسعة تفوق بكثرة ما هو متعارف عليه

عند بني البشر، وهذا يدل على ثراء معينه الفياض الذي كان متدفقًا يافعًا منذ الأزل إلى يوم القيامة، قال سبحانه: "وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (سورة لقمان: 27).

كما يمكن أيضًا للمصطلح القرآني بفضل الشبابية والفتوة التي يتفرد بها القدرة على الاستجابة لكل ظرف تاريخي مهما كانت خصائصه، أو سقفه المعرفي، فيستوعبه، ويستمر في تجاوزه باتجاه المستقبل بعد أن يقوم بتلبية احتياجاته من الهداية والحقائق والنور.

إذًا تعتبر الشبابية والفتوة أساسين أزليين للمصطلح القرآني، كما أنهما علامتان على غنى دلالاته التي تمكنه من استيعاب الواقع والتجاوز إلى غيره من مجالات متجدد ومستحدَث.

سابعًا: التعاضد والتناسب: لا شك أن تضافر الألفاظ القرآن وتعاضدها وحسن انتظامها داخل نسق واحد أساسه التعاضد والتناسب، هو الذي يسهم في استثمار المعاني وإخراجها من سياجها وسجونها، ليحررها ويحرره ويَعرضها إلى عالم المصطلح الإفادة، ولعل في هذا التناسب والتعاضد ما يدلّ على أنّ القرآن الكريم رغم أنه نزل متفرقًا لأسباب مختلفة، ولعلاج نوازل متباينة، وتحقيق مقاصد متفاوتة، ومخاطبة متلقين تتفاوت مداركم ودرجة استيعابهم، إلا أن هذا التباين ينصهر في فلكِ تعاضد النَّص القرآني وتناسبه.

أما إذا اختل التناسب وتغير ترتيب الذي به تشكل النص القرآني ذاك المعنى، انتقلت من تمام الفهم البيان إلى زنزانة الهذيان، وقد يصبح لتلك الألفاظ مدلولات أخرى في أحسن الأحوال، وللجرجاني كلام نفيس في هذا الباب حيث يقول: "الألفاظ لا تُفيد حتى تُؤلَّف ضربًا خاصًّا من التأليف، ويُعْمَد بها إلى وجه دونَ وجهٍ من التركيب والترتيب، فلو أنك عَمَدت إلى بيت شعرٍ أو فَصْل نثرٍ فعددت كلماته عَدًّا كيف جاء واتَّفق، وأبطلت نضدَهُ ونظامه الذي عليه بني، وفيه أفرغ المعنى وأجري، وغيّرت ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد، وبنَسَقِه المخصوص أبان المراد.

إذا كان هذا ما ذكره الجرجاني ينطبق على أيّ كلام فما بالك بالكلام الذي فُصِّل أحسن تفصيل وأحكم أحسنَ إحكام، وكل لفظ له مكانه، إذ لا يقبل أن يَحْتلَّ لفظ آخر ذلك الموضع، وبذلك ينفرد القرآن عن غيره، فهو منفصل عن سائر الكتب المنزلة وغير المنزلة، متفوق عليها- جميعًا- بخصائصه ومزاياه، ونظمه وبلاغته وفصاحته، وهو في الوقت ذاته واحد في داخله بهذه المزايا والخصائص، تنتظم حروفه وكلماته وآياته وسوره في سلك واحد. والقرآن واحد في كونه متفردًا من تلك الحيثية، ومن حيث الأهداف والمقاصد والغايات والآثار حتى ليبدو في ذلك- كله- كما لو كان كلمة واحدة، أو جملة واحدة؛ لأن الواحد- في الحقيقة- ما لا جزء له البتة؛ أي لا يقبل التقسيم إلى أعضاء قابلة للانفصال، ولا يقبل التحويل والتغيير والتبديل فيما يتألف منه.

فالقرآن في بنائيته المثالية يماثل البنائية الكونية بحيث إذا زاح نجم عن موقعه اختل النظام الكوني كله، ولهذا قابل الله بين البنائية المثالية للقرآن ومواقع النجوم، فلم يقسم- سبحانه- بالنجم ولكن أقسم بمواقعها في سياق بيان بخصائص القرآن.

نَفْهَمُ من هذا أنّ القرآن الكريم محكم بناؤه في غاية الانضباط المنهجي. فكما تخضع البنائية الكونية الطبيعية لضوابط المجموعة الشمسية كلها، فإن خرج نجم عن مداره واصطدم بغيره اختلت موازين الأجرام كله، فكذلك القرآن، بنائيته منضبطة إلى مستوى الحرف وإعرابه وتشكيله، (فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ). وعلى هذا الأساس يجب التعامل مع الكونية القرآنية. وهذا ما يميز الاستخدام الإلهي للغة عن الاستخدام البشري.

وهذا الانضباط المنهجي على مستوى الكلمة والحرف هو الذي يجعل مفردات القرآن الكريم في تعاضد وتماسك، بحيث لكل مفردة دورها الوظيفي داخل النسق الكلي للقرآن الكريم، ولا يمكن العروج إلى المعنى المقصود بالاستغناء عن أحد

ألفاظه، لأنّ المعاني تتنسق داخل النظم القرآني كما تتنسق الحُجُرات في البينان لا، بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحكم الأعضاء في جسم الإنسان، فبين كل قطعة وجارتها رباط موضعي من أنفسهما، كما يلتقي العظمان عند المفصل ومن فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كثب، كما يشتبك العضوان بالشرايين والعروق والأعضاء؛ ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السورة اتجاه معين، وتؤدي بمجموعها غرضًا خاصًّا، كما يأخذ الجسم قوامًا واحدًا، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد، مع اختلاف وظائفه العضوية.

إذن فكل مفهوم قرآني له هذه الخاصية ضمن المجموع النسقي للمفاهيم، يشتغل لذاته ولغيره في الوقت نفسه. وذلك أشبه ما يكون بعمل أعضاء الإنسان، فكل عضو له وظيفة خاصة لا يقوم بها غيره ووظيفة عامة يقوم بها مع غيره في شكل نظامي مطرد إذا تعطل وقع الخلل.

فالمفاهيم القرآنية ليست معزولة عن بعضها البعض، وليست منثورة كيفما اتفق، وإنما هي فصوص في العقد الفريد للإسلام، منظومة نظمًا بديعًا رائعًا في نسق؛ إذا نظر إليها، وقد انتظمت أفقيًا، تجلى نسقها التصوري الشامل الكامل، وإذا نظر إليها وقد تتابعت تاريخيًا في التنزل، تجلّى نسقها المنهاجي التنزيلي.

وهي في الحالين معًا لا تقبل المسَّ بِمَا يُخل بنسقيتها: لا تقبل زحزحة في المواقع أو تغييرًا في الترتيب، ولا تقبل تغييرًا للأحجام أو الألوان، وإلا صار الأمر إلى شيء آخر غير الإسلام، وقد دخل من هذا الباب على المسلمين عبر التاريخ الطويل العريض شر طويل عريض، مس التصور والتنزيل معًا".

ومما تقدم يتضح لنا أنّ للمصطلح القرآني بعدًا بنائيًا داخلَ النسق القرآني والذي يتمثل في التعاضد والتناسب، بحيث يُوجب على الباحث مراعاته واستحضاره أثناء دراسة المصطلح القرآني، ولا يتم البتة إزاحة المصطلح القرآني عن بنائيته.

المبحث الثاني: الأسس المنهجية لدراسة مصطلحات القرآن

ينبثق هذا المبحث من خلال بيان أنّ المفاهيم القرآنية تحتاج لضبط من خلال منهج صارم حتى يتم التوصل إليه مراد الله منها، وهذا ما فعله الشاهد البوشيخي- حفظه الله- فقد وضع أسس هذا المنهج الذي يمكن أن ندرس به المصطلحات، وسمّاه بـ(منهج الدراسة المصطلحية)،[1] وهو: منهج علمي رصين يقوم على البحث في التطوّر التاريخي والواقع الدلالي للمصطلح داخل النصّ المنتمي لمجالٍ علمي محدّد، من خلال وصف المصطلح وتحليل مقوماته الذاتية وامتداداته الخارجية؛ للخروج بنتائج دقيقة وموضوعية وثابتة.[2]

أولًا: الدراسة الإحصائية: تعتبر الدراسة الإحصائية مرحلة جد مهمة وتتضح من خلال تسميتها، بحيث تتطلب جهدًا وضبطًا من الباحث أثناء مجاهدته في إحصاء المصطلح، ثم إنّ هذه المرحلة برمّتها لا تُرَى في البحث مطلقًا، بل ما يُرَى منها هو الأثر فقط، بحث أن كل أساس يعتمد على الذي قبله، كما يتجلى أثره في الذي بعده.

ويقصد بالدراسة الإحصائية الاستقراء التام لكل النصوص التي ورد بها المصطلح المدروس وما يتصل به لفظًا ومفهومًا وقضية في المتن المدروس.[3] والمقصود من الاستقراء هو تتبُّع موارد المصطلح في كلّ النصوص. إذ يشكل أساس الدعامة العلمية في منهج الدراسة المصطلحية وشرطًا من شُروطها .إذ لا علمية في الدراسة المصطلحية ما لم تقم على الإحصاء التام، الذي يتحقق جمع النصوص التي بها قصد تصنيفها وتحليلها. وكذا تحديد حجم حضور المصطلحات المراد دراستها في المتن المدروس.[4] مع

---

[1] تعتبر الدراسة المصطلحية منهجًا معتمدًا من مناهج البحث، وتشتغل على النصوص بغية رسم حدود دقيق ومضبوطة للمفاهيم المتضمنة في النصوص المدروسة.

[2] مفهوم الوحي في القرآن الكريم دراسة مصطلحية. ص 37

[3] نظرات في المصطلح والمنهج، ص 22

[4] مفهوم التقوى في القرآن والحديث دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، ص 61

مراعاة قواعد جمع المصطلح وأهمها قاعدة الأخذ بالأحوط.[1]

1. مراحل الدراسة الاحصائية: إنّ الناظر في منهج المدرسة الفاسية يجد أنّ الدراسة الإحصائية تقوم على مراحل تجنب الباحث من الورود في مهالك انتقائية أو عفوية، وقد ذكر الشاهد البوشيخي في محاضرته التي عنونها بنظرات في منهج الدراسة المصطلحية أنّ هاته المراحل أربع وهي:[2]

- إحصاء لفظ المصطلح إحصاءً تامًا، حيثما ورد، وكيفما ورد، وبأيّ معنى ورد، في المتن المدروس.
- إحصاء الألفاظ الاصطلاحية المشتقة من جذره اللغوي والمفهومي إحصاءً تامًا كذلك.
- إحصاء التراكيب التي ورد بها مفهوم المصطلح أو بعضه دون بعض إحصاءٍ تامٍ كذلك.
- إحصاء القضايا العلمية المندرجة تحت مفهومه، وإن لم يرد بها لفظه.

وحتى تتضح مراحل وخطوات الدراسة الإحصائية نورد ما ذكر محمد البوزي في تطبيق لهاته الدراسة على لفظ التقوى حيث بين أن:

أ. إحصاء لفظ المصطلح إحصاءً تامًا حيثما ورد، وكيف، ما ورد، وبأجمعنا ورد في المتن المدروس. ما دام قدر من الاصطلاحية- داخل مجاله العلمي الخاص- ملحوظًا فيه، مثال: ورود لفظ التقوى في القرآن الكريم 258 مرة و ما دل منها على المعنى الاصطلاحي 240 مرة فالمصطلح مفردًا كان أو مجموعًا، مثل اتق، اتقى، يتقون، تقواهم، معرفًا أو منكرًا، اسمًا أو فعلًا، مثل: الأتقى، أتقاكم، يتق،

---

[1] قاعدة الأخذ بالأحوط: أي أخذ الاحتياط فيما يحصى دورن أن تصبح هاته العملية احتطاب ليل في يراد جمعه، كما ينبغي التعليل الباحث لما جمع، وتعليله لما ترك إذا توجه له اعتراض.

[2] نظرات في المصطلح والمنهج، ص 23

اتقوا، مضمومًا إليه غيره.[1]

ب. إحصاء الألفاظ الإحصائية المشتقة وذلك من جذرها اللغوي والمفهومي إحصاءً تامًا كذلك، على التفصيل نفسه مثل: ورود مشتق لفظ التقوى في القرآن الكريم 27 مرة فعلًا ماضيًا و55 مرة مضارعًا، 86 مرة أمرًا، والمصدر ورد 18 مرة. واسم الفاعل 49 مرة، وهكذا، إحصاء التراكيب التي ورد بها مفهوم المصطلح أو بعضه دون لفظه إحصاءً تامًا كذلك، مع إحصاء القضايا العلمية المندرجة تحت مفهومه. وإن لم يرد بها المعنى المبني أساسًا على الاستقراء التام لكل النصوص التي ورد بها المصطلح أو مفهومه.[2]

2. شروط الإحصاء: و هي عبارة عن مقدمات أولية تمهد لعملية الإحصاء، وهي:

- التمرس بالمجال العلمي الذي ينتمي إليه نص المصطلح: مواضيعه، ومتعلقاته وإشكالاته المطروحة.
- توثيق مجال الاحصاء النص المدروس، وتحديده حسب ما يتطلب كل على حدة.
- إدراك النص المدروس والإحاطة به ومعرف كل ما ألف بصلة بالنص المدروس.
- إدراك النص المدروس، وتحديد ملامحه الكبرى، من خلال تحقيق الشروط السابقة، والتي هي كفيلة بدراسة المصطلح المدروس.

3. أدوات الإحصاء: تتنوع أدوات[3] الإحصاء بحسب طبيعة المصطلح المدروس، وما تفرزه المعطيات الإحصائية الخاصة به. و للباحث الاجتهاد في اختيار

---

[1] مفهوم التقوى في القرآن والحديث دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، ص 61

[2] المرجع نفسه، ص 61

[3] يُقصد بأدوات الاحصاء هي مجموعة الوسائل التي تستعمل وفق طرق والأساليب والإجراءات المختلفة، ويعتمد عليها الباحث في جمع المعلومات الخاصة، بغية وتحليلها واستخلاص نتائجها، وهي متنوعة، كما يحدد استخدامها الباحث على هدي احتياجات موضوعه، وليُعلم أنّ براعة الباحث وكفاءته في حسن استخدام الوسيلة، والإبداع في ذلك يؤدي إلى حسن الثمار والنتائج والعكس بالعكس.

الأدوات الخاصة والمناسبة كالجذاذات، القوائم الحاسوبية أو الورقية التي تقيد فيها معطيات الإحصاء، وكنظام الترقيم والترميز المساعد على تصنيف المعطيات الإحصائية وضبطها، وكالرسوم والبيانات المصورة لحضور المصطلح وما يتعلق به. ومما يجب التنبيه عليه أنّ الإحصاء في هذه المرحلة قد يضطر الباحث إلى إعادته مرات للتثبيت من النتائج وحسبما يمكن له من ملاحظ في المراحل الموالية.[1]

والمتأمل في شروط الدراسة الإحصائية وأدوات الاحصاء يلفيها تتغير وتتنوع وتختلف بحسب طبيعة المصطلح المدروس وما تظهره المعطيات الأولية الخاصة به، أما مرامي وغايات الاحصاء فهي واحدة لا تتغير والتي تتمثل في:

- معرفة كافة المصطلح المدروس في المتن المقصود، وما يستخرج منه من دلالات.
- تجميع المادة العلمية وإعدادها للتصنيف والتحليل في المراحل اللاحقة.[2]

وثانيًا: الدراسة المعجمية:

1. مفهوم الدراسة المعجمية: يقصد بها دراسة معنى المصطلح في المعاجم اللغوية فالاصطلاحية دراسة تبتدئ من أقدمها مسجلة أهم ما فيه وتنتهي بأحدثها مسجلة أهم ما أضاف دراسة تضع نصب عينيها مدار المادة اللغوية للمصطلح ومن أيّ المعاني أخذ، وبأي الشروح شرح وذلك لتمهيد الطريق إلى فقه المصطلح وتذوقه، وليسهل تصحيح الأخطاء التي قد يكون جلَبها الإحصاء.[3] كما ذكر أيضًا الشاهد البوشيخي في كتابه مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبين للجاحظ "أنها تحديدُ المعاني الكبرى للمصطلح الأهمِّ في المعاجم تحديدًا يحرص ما أمكن على تقديم الحِسِّي من المعاني على العقلي، والوضعيِّ على

[1] مفهوم التأويل في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، ص 44

[2] المصدر نفسه، ص 44-45

[3] نظرات في المصطلح والمنهج، ص 23-24

المجازي، واللُّغَوي على الاصطلاحي.[1] ومن خلال هذا التعريف تظهر أهمية المصادر القديمة والحديثة والتكامل الخاص بينهما بالنسبة للدراسة المعجمية.[2]

كما تهدف الدراسة المعجمية إلى العديد من الأمور، أنها تتبع تاريخ المصطلح المدروس، والتمكن من فقه المعنى العام لجذره اللغوي، ثم فقه المعنى الخاص للمفرد المدروس، ثم استخلاص الشروح المصطلحية للمصطلح مع التركيز على الأقرب منها إلى المجال العلمي المدروس واختيار الأدق منها والأجمع.[3]

2. شروط الدراسة المعجمية: حتى يمكن لدراسة المعجمية أن تؤدي دورها المنهجي في دراسة المصطلح المدروس في المعاجم اللغوية والاصطلاحية لا بد أن تتوفر فيها شروط أساسية:

أ. الاستيعاب: وهو بالإحاطة بكل المعاني اللغوية الخاصة العامة للمصطلح ومادته، ويتفرَّع إلى استيعاب مصدريٍّ، واستيعابٍ معنويٍّ، واستيعاب فكريٍّ.

فالاستيعاب المصدري: يجب على الباحث أن يعتمد على مصادر الدراسة المعجميَّة ما توفَّر منها، لا يغلب أحدَها على الآخر، ولا يهمل مصدرًا منها.

والاستيعاب المعنوي: إحاطة الدارس بكل المعاني المؤطرة للمصطلح المدروس.

والاستيعاب الفكري: والإحاطة بكل عناصر المعنى، انطلاقًا من تتبع التعريفات والشرحات المختلفة والمنتهية إلى مادة المصطلح المدروس.

---

[1] مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبين للجاحظ، ص 18

[2] تنقسم مصادر الدراسة المعجمية إلى نوعين أساسين، أولًا: المعاجم اللغوية قديمها وحديثها وما دار في فلكها وكان له حكمها، ككتب الفروق اللغوية، وكتب شرح الحديث والشعر، وكتب التفسير بأنواعها، ثانيًا: المعاجم الاصطلاحية قديمها وحديثها، وما كان على شاكلتها من كتب ذات قيمة مصطلحية كبرى في شتى الفنون ذات الصلة بالمصطلح المدروس.

[3] مفهوم التأويل في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، ص 46

ب. التدرج: أي تتبع المصطلح المدروس شيئًا فشيئًا مراعيًا التسلسل التاريخي، وبذلك يقدِّم ما حقه التقديم، والعكس أي يؤخر ما حقه التأخير، ومن أوجهه التدرج الزمني، والتدرج الدلالي.[1]

ت. التكامل: ومعناه مراعاة المصادر المعجمية استحضار أنّ بعضها يكمل بعض سواء المتقدمة منها أو المتأخرة، وذلك مما يعصب الدراس من الوقوع في بعض الهفوات.

ث. الاقتصار: أي الاقتصار يفي بالمطلوب دون العرض والإكثار الممل، كما ينبغي تجنب الاختصار المخل.

ج. التوثيق: أي ضبط ما تم التوصل إليه ضبطًا تامًا دون زيادة أو نقصان، مع مراعاة رد الكلام لذويه، وقال عنه الونشريسي بأنه "من أجل العلوم قدرًا وأعلاها إنابة وخطرًا، إذ بها تثبيت الحقوق و يتميز الحر من المرقوق، ويوثق بها، ولذا سمّيت معانيها وثاقًا".[2]

3. غايات الدراسة المعجمية: لا شك أنّ للدراسة المعجمية غايات على المصطلح المدروس والتي ترمي إلى تحقيقها، منها:

- الاستدراك السريع للاخطاء التي وقع فيها الباحث في مرحلة الإحصاء، بفرز الاصطلاحات من الألفاظ.
- بلوغ مرتبة من التذوق للمصطلحات توصل "فقه المصطلح "بحيث تصبح للدارس حاسة خاصة يشمّ من خلالها رائحته الاصطلاحية مهما اختلطت باللغة العادية.[3]

---

[1] مجلة الدراسات المصطلحية، العدد الخامس، المغرب، 2006م، ص 36)

[2] المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق في آداب الموثق وأحكام الوثائق، ص 200

[3] مفهوم التأويل في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، ص 46

وثالثًا: الدراسة النصية:

1. مفهوم الدراسةالنصية: تعتبر الدراسة المصطلحية هي: دراسة المصطلح وما يتصل به في جميع النصوص التي أحصيت قبل، بهدف تعريفه، واستخلاص كما يسهم في تجلية مفهومه، من صفات وعلاقات وضمائم، وهذا الركن هو عمود منهج الدراسة، فإذا أحسن فيه بوركت النتائج وزكت الثمار، وإذا أسيئ فيه لم تفض الدراسة إلى شيء يذكر، ومدار الإحسان فيه على الفهم السليم العميق للمصطلح في كل نص. والاستنباط الصحيح الدقيق لكل ما يمكن استنباطه مما يتعلق به، فالنصوص هنا هي المادة الخام التي يجب أن تعالج داخل مختبر التحليلات بكل الأدوات والإمكانات، فمعطيات الإحصاء ومعطيات المعاجم، وتحليل الخطابات المقالية والمقامية معًا، ومعطيات المعارف داخل التخصص وخارجه ومعطيات المنهج الخاص والعام، النظري والعملي، كل ذلك ضروري مراعاته عند التفهم، وكل ذلك مما يتكن به من المفهوم وما يجلي المفهوم.[1]

من خلال التعريف السابق نستنتج أنّ الدراسة النصيّة أهم الأسس المنهجية لدراسة المصطلح القرآني، كما تعتبر مرحلة فيصلية تنبئ برسم معالم وملامح الدراسة المصطلحية، ويُراد بها دراسة المصطلح وما يتصل به في جميع النصوص التي أحصيت فيما قبل، ثم دراسة المصطلح ضمن أسرته المفهومية المؤالفة والمخالفة، بغرض ضبط تعريفه، وتدقيق الفروق والعلاقات، ورصد كلّ ما من شأنه أن يسهم في تجلي تعريفه.

2. أدوات الدراسة النصية: لا بد لدارس المصطلح أن يدرك تمام الإدراك بأن دراسته النصية لن تثمر نتائجها باستحضار أدوات معرفية وأخرى منهجية نجملها في الآتي:

[1] نظرات في المصطلح والمنهج، ص 24-25

أ. الأدوات العلمية: ويقصد بها على الباحث الإلمام بالعلوم اللغوية من نحو، وصرف وبلاغة، ومعجم، وبكل ما يتصل بذلك من أدوات تحليل الخطاب، والإلمام بمعارف المجال العلمي الذي يُبحث فيه على نطاقه الخاص والعام، وهذا يُلزم أن تكون الدراسة المصطلحية ضمن تخصص الباحث.

ب. الأدوات المنهجية: قوامها الانتقال في هذه الدراسة من الجزء إلى الكل، أي من الاستيعاب إلى التحليل إلى التركيب في كل نص.[1]

ت. الأداة الخلقية: وهي التحلي بالتقوى والإحسان.[2]

3. مراحل الدراسة النصية: للدراسة النصية مراحل وخطوات يجب على الباحث مراعاتها وهو يقوم بهذا النوع من الدراسة على المصطلح المقصود وما يتصل به في جميع النصوص التي أحصيت قبل، بدء بمرحلة القراءة: وفيها تتم قراءة ما تمَّ إحصاؤه من النصوص التي تتضمن مصطلحًا ما، قراءات كثيرة متأنية صحيحة ومتفحصة بهدف الحسم في مدى اصطلاحية المصطلحات المدروسة، ثم تصنيف النصوص التي وردت بها المصطلحات المدروسة حسب الأهم فالأهم من المشتقات.[3]

- مرحلة التفهم وتأتي بعد القراءة المتأنية والصحيحة من أجل تفهم كل المصطلحات الواردة النصوص التي تم إحصاؤها بغية استخلاص كل ما من شأنه أن يسهم في فهم المصطلح المدروس فهمًا صحيحًا.
- مرحلة استخلاص نتائج التفهم: وفيها يتم استخلاص ما يساعد على تجلية المصطلح المدروس؛ من سمات دلالية وخصائص وصفات تمييزه وعلاقات تربطه بغيره، وضمائم ضمّت إليه أو ضم إليها؛ مثل: مصطلح التقوى حين ضمت

---

[1] مفهوم التأويل في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، ص 48

[2] مجلة الدراسات المصطلحية، العدد الخامس، المغرب، 2006م، ص 48

[3] مفهوم التقوى في القرآن والحديث دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، ص 64

إليه صيغ أخرى، ومشتقات تشترك معه في الجذر اللغوي والمفهومي وقضايا علمية ترتبط به، حيث يكون كل هذا عن طريق الاستنباط الصحيح الدقيق لكل ما يمكن استنباطه مما يتعلق بالمصطلح في كل نص.

- مرحلة تصنيف نتائج التفهم؛ وفيها يتم التصنيف حسب العناصر المكونة لمفهوم المصطلح المدروس؛ انطلاقاً مما تجمع من سمات دلالية، عن بعضها، حسب خصائص وعلاقات المصطلح؛ وحسب الضمائم الإضافية أو الوصفية، وكذا القضايا المرتبطة بالمصطلح.[1] ومن تأمل مراحل الدراسة النصية ألفها ترتبط ارتباطًا وثيقًا فيما بينها.

4. أهداف الدراسة النصية: للدراسة النصية مرامٍ وأهداف ترجو تحقيقها والتي يمكن إجمال أهمها في:

- فرز الاستعمال الاصطلاحي من غيره، واستثناء ألفاظ القرآن الكريم[2] في هذا المقام.[3]
- ضبط لمفهوم المصطلح وتدقيق تعريفه وذلك من خلال رصد سماته الدلالية المميزة له.
- استخلاص كل ما له تعلق بالمصطلح صفة أو علاقة، مثل: المفاهيم التي تمثل الصفات الحكمية وعلاقتها بالمتقين، باعتبار التقوى سبباً لها وهي علاقة جزئية.[4] أو ضميمة أو اشتقاق أو فضيلة.[5]
- التأكد من اصطلاحية المصطلح، فالتفهم الدقيق لمعانيه في النصوص يزيل

---

[1] المرجع نفسه، ص 65

[2] إذا كان من بين أهداف الدراسة النصية قياس مدى قوة المصطلح، فإن الألفاظ القرآنية قوية ابتداء، ولذلك يتم استثناؤها.

[3] الدراسة النصية للمصطلح، ص 43

[4] مفهوم التقوى في القرآن والحديث دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، ص 343)

[5] المرجع نفسه، ص 65

كل شك ويحسم الأمر في الاصطلاحية أو عدمها ، وكذا في قوتها أو ضعفها.

ورابعًا: الدراسة المفهومية:

1. مفهوم الدراسة المفهومية: يقصد بها دراسة النتائج التي فهمت من نصوص المصطلح وما يتصل به، وتصنيفها مفهومياً يجلي خلاصة التصور المستفاد لمفهوم المصطلح في المتن المدروس؛ من تعريف له يحدده بتضمنه كل العناصر والسمات الدلالية المكونة للمفهوم وصفات له تخصه كالتصنيف في الجهاز المفهومي لعلم أو مجال مم في معين، وعلاقات له تربطه بغيره كالمرادفات و الأضداد وضمائم إليه تكثر نسله، ومشتقات حوله من مادته تحمي ظهره، وقضايا ترتبط به أو يرتبط بها، فهذه الشجرة المفهومية وافرة الظلال، زكية الغلال في أغلب الأحوال، هي التي يجب أن تجلى بعرضها في الركن الخامس على أحسن حال.[1] كل هذه العناصر نجدها مبثوثة في نصوص المصطلح القرآني وبين ثنايا التراكيب والتعابير المضمنة فيها، لكن على غير هذا الترتيب كما أن فهم هذه العناصر واستنباطها، إنما ينتظم في هذه المرحل: أما قبلها فيكون مجزًى حسب النصوص، والدراسة المفهومية هي التي تجليها بتصنيفها في الترتيب المنهجي الدقيق.[2] وتتنوع الدراسة المفهومية بحسب طبيعة المصطلح المدروس، كما تتنوع بحسب طبيعة المتن المدروس.[3]

2. مراحل الدراسة المفهومية: للدراسة المفهومية مراحل أيضًا وخطوات يجب على الباحث تتبعها وهو يقوم بهذا النوع من الدراسة على المصطلح المقصود إذ تمثل هذه الدراسة السلم الذي يعرج فيه الباحث لبناء المفهوم.

[1] نظرات في المصطلح والمنهج، ص 25-26

[2] مفهوم التأويل في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، ص 49

[3] مجلة الدراسات المصطلحية، العدد الخامس، المغرب، 2006م، ص 53

أ. دراسة النتائج المستخلصة من النصوص: ويقصد بدراستها المقارنة بينها عبر مجموعة الضوابط التي توفرها النصوص القرآنية كالضابط الاشتقاقي الذي يمكن من المقارنة بين نتائج النصوص التي ورد فيها المصطلح بصيغ اشتقاقية معينة، نصوص أخرى يرد بصيغ مخالفة، وكالضوابط اللغوية التي تمكن من المقارنة بين نتائج نصوص ورد فيها المصطلح بسمات لغوية معينة بنتائج أخرى. لم ترد فيها تلك السمات، كالضابط المقامي الذي تقارن من خلاله النصوص حسب مقاماتها التداولية المختلفة. قال تعالى: "ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ" (سورة البقرة:2-3) فالإيمان والتقوى في النص القرآني يدلّان على أنّ الإيمان يستلزم التقوى، فمن اتقى فقد آمن حقًّا.[1]

ب. التصنيف المفهومي للنتائج: بعد إخضاع النصوص القرآنية لكل الضوابط التصنيفية الممكنة، تكون مرحلة التصنيف المفهومي للنتائج أول خطوة في مسار الإخراج النهائي لنتائج الدرس المصطلحي، بشكل يسمح بتنسيقها في ترتيب ينسجم مع العناصر المفهومية المكونة للمصطلح، من تعريف وصفات وعلاقات، بحيث يتم الحصول في النهاية على الشكل العام للمفهوم.[2] وتعتبر مرحلة تصنيف النتائج من الصعوبة بمكان.

ت. استخلاص التعريف: وتعتبر هذه الخطوة أول حلقة في بناء المفهوم وتأسيس أركانه، كما أنها حلقة مشدودة إلى ما قبلها من مراحل يستفاد فيها من كل المعطيات النصية والمعجمية والتصنيفية السابقة، مثل دراسة لفظ التقوى ومما لفظ التقوى ومما أفادته الدراسة النصية والمفهومية إمكانية تعريف اللفظ

[1] مفهوم التقوى في القرآن والحديث دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، ص 131

[2] المصدر نفسه، ص 50

تعريفًا جامعًا تستوفى كلّ الشروط المتطلبة.[1]

وخامسًا: العرض المصطلحي:[2] إن ضبط الأسس المنهجية للمصطلح القرآني، والتي حدد إطارَها رُواد هذا الفن، بدءً بالدراسة الإحصائية إلى الدراسة المفهومية، تعطي أكلها أثناء العرض المصطلحي، وتزداد عطاءً إذا كان هذا العرض أيضًا وفق منهجية تضبط ما سيتم عرضه وتحريره. فما مفهوم العرض المصطلحي؟ وما هي غاياته وشروطه؟ وماذا تتضمن محاره هذا العرض؟

1. مفهوم الدراسة المفهومية: يُقْصَد به الكيفية التي ينبغي أن تعرض و تحرَّرَ عليها خلاصة الدراسة المصطلحية ونتائجها، وهو الركن الوحيد الذي يُرَى بعينه لا بِأثرِه.[3] وتبدأ هذه المرحلة من حيث انتهت السابقة- أي التعريف- والبدء بهذا العنصر سببه أنّ التعريف يشكّل ماهية المصطلح أو ذاته التي على أساسها تبنى سائر الأركان، فهو النواة الذي يمهد للنظر في الخصائص والصفات التي هي اللحمة والكسوة، ثم تأتي العلاقات بعد ذلك لتتضح معالم تلك الذات أكثر بمعرفة ما يميزها عن غيرها، ليبدأ الحديث عن المصطلح في مستوى ثانٍ، أي من خلال الضمائم التي تمثّل شكلًا من نمو المصطلح بانتمائه إلى تركيبات نحوية ودلالية تولد على إثرها دلالات جديدة له، ويليها المشتقات الممثلة لنمو المصطلح، ومن خلال إخوة له في الاشتقاق بجمعهم رحم الجذر اللغوي وأبوة الجذر المفهومي.[4]

2. غايات العرض المصطلحي: لا شك أنّ للعرض المصطلحي عدة غايات، والتي يمكن إجمالها في: تقديم خلاصة الدراسة المصطلحية وزبدتها والتي أسفرت عنها عمليات

---

[1] المصدر نفسه، ص 119

[2] ويسمّى أيضًا العرض المصطلحي بالتحرير، أي الهيئة والكيفية التي ينبغي للباحث أن يُحرِّرَ ويُبرِز النتائج التي تم التوصل إليها في دراسته المصطلحية.

[3] نظرات في المصطلح والمنهج، ص 26

[4] مفهوم التأويل في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، ص 51

المخض السابقة (الإحصاء، والدراسة المعجمية، والدراسة النصية، والدراسة المفهومية). وتتمثل أيضًا الغاية الأساسية منه في تقديم ما توصل إليه من نتائج البحث المصطلحي إلى القارئ بطريقة تجعله يدرك المراد منه بسهولة و يسر.[1]

3. شروط العرض المصطلحي: يشترط في العرض المصطلحي عدة شروط أهمها، الدقة فيما تم استنتاجه وما سيتمم عرضه على مستويات عدة:

- الدقة في الاستِيعاب، والدقة في النتائج، والدقة على مستوى التعبير بأن تحرَّر النتائج بلغة سليمة دقيقة جامعة بلا إيجاز مخلّ ولا إطناب مملّ.
- ثم حسن الترتيب فيتم بعرض نتائج الدراسة المصطلحية مرتبة ترتيبًا مفهوميًا، بتقديم ما حقه التقديم، وتأخير ما حقه التأخير من عناصر العرض المصطلحي.[2] في إطار متكامل ومتناسب ومتناسق.

4. محاور العرض المصطلحي:[3]

أ. التعريف:[4] ويشتمل ما يلي: المعنى اللغوي، ولا سيما الذي يترجح أنه منه أخذ المعنى الاصطلاحي، والمعنى الاصطلاحي العام في الاختصاص، ولا سيما الأقرب إلى مفهوم المصطلح المدروس معبرًا عنه بأدق لفظ وأوضحه وأجمعه ما أمكن. وشرطه مطابقة المصطلح، وضابطه لو وضعت عبارة التعريف

---

[1] مجلة الدراسات المصطلحية، العدد الخامس، المغرب، 2006م، ص 64- 65

[2] مفهوم التقوى في القرآن والحديث دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، ص 66

[3] يقصد بمحاور العرض المصطلحي وعناصره، مجموعة من الأجزاء التي يراد من الدراس للمصطلح تقديمها، مراعيًا في ذلك التركيز ما تم التوصل إليه في دراسته المصطلحية.

[4] ويتضمن عنصر التعريف عرض المعنى اللغوي للمصطلح المدروس من خلال إبانة ما تم التوصل إليه من شروح لغوية بانتخال وانتخاب أدقها وأجمعها، ثم عرض المعنى الاصطلاحي للمصطلح المدروس في الاختصاص المقصود، وبهذا يكون الباحث قد عرض التعريف مستوفيًا للمبنى والمعنى.

مكان المصطلح المعرف في الكلام لا ينسجم الكلام وإنما ينضبط ذلك إذا راعى الدارس في تعريف المفهوم كل العناصر والسمات الدلالية المكونة للمفهوم، المستفادة من جميع نصوص المصطلح، وما يتعلق به في المتن المدروس، فلا تبقى خصيصة دون إظهار ولا ميزة دون اعتبار.[1]

ب. صفات المصطلح: لكل مصطلح صفات يتميز بها، وللمصطلح القرآني صفات تميزه عن غيره من المصطلحات الأخرى وهذه الصفات هي:

- الصفات المصنفة: وهي الخصائص التي تحدد طبيعة وجود المصطلح في الجهاز المصطلحي موضوع الدراسة كالوظيفة التي يؤديها، والموقع الذي يحتلّه وغير ذلك، مثل موقع مصطلح التقوى بين لفظ الإيمان والإحسان والإسلام، والوظيفة التي يؤديها هذا اللفظ والتي هي إصلاح الأوضاع وإزالة المواثق، وكذا هي وظيفة دعوية تربوية الهدف منها إيقاظ جدوة الإيمان في القلوب وتقوية الوازع الديني في العقول.[2]

- الصفات المبينة: وهي الخصائص التي تحدد درجة الاتساع أو الضيق في محتوى المصطلح، ومدى القوة أو الضعف في اصطلاحية المصطلح، وغير ذلك، وهي صفات الاتساع والضعف للمصطلح، مثل ما جاء في الكتاب العزيز في قوله تعالى: "وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ إِذَا كِلۡتُمۡ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلٗا" (سورة الإسراء: 35). فلفظ التأويل في سورة الإسراء جاء بصيغة التمييز، وهي صفة تبين وتفسير وتوضح ما جاء قبلها.[3]

- الصفات الحاكمة: وهي الصفات التي تفيد حكمًا على المصطلح، كالنعوت أو

[1] نظرات في المصطلح والمنهج، ص 27

[2] مفهوم التقوى في القرآن والحديث دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، ص 512

[3] المصدر نفسه، ص 154

العيوب التي ينعت بها وغير ذلك.[1]

وعرّفها محمد البوزي أيضًا بأنها الصفات التي تحكم على المصطلح بالمدح أو الذم، ومثال قوله تعالى: "وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ١٩٧" (سورة البقرة: 197). فقد ورد لفظ الخير في القرآن الكريم اسمًا وصفة، وأكثر الموارد التي جاء فيها صفة تدل على معنى التفضيل وهو من الصفات الدالة على المدح في الخطاب القرآني.[2] فإذا تمت الصفات الخاصة بالذات، بدأ الحديث عن العلاقات بغير الذات مما يأتلف مع المصطلح ضربًا من الائتلاف أو يختلف معه ضربًا من الاختلاف.[3]

ت. العلاقات: وحيث ينبغي عرض كل علاقة المصطلح المدروس، بغيره سواء من جهة الائتلاف، أو الاختلاف، أو التداخل والتكامل وحتى يتضح هذا المعنى نوردها كالتالي مع شيء من التمثيل:

- علاقة الائتلاف: يتم فيها عرض المصطلح المدروس مع ما اقترن به من مصطلحات أخرى ترد بإيزائه،[4] كالترادف والتعاطف.[5] مثال: لفظ التقوى وماله من مفاهيم متآلفة كالإيمان، فقد اقترن لفظ التقوى بلفظ الايمان في سياقات القرآن الكريم في ثلاثين موضعًا، نورد منها قوله تعالى: "وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌۚ لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ" (سورة البقرة:103). فإما أن يأتلف الإيمان بالتقوى في مقام وصف المتقين بالإيمان أو تأتلف التقوى بالإيمان، بالإضافة إلى علاقات الالتئام وانسجام

[1] نظرات في المصطلح والمنهج، ص 28
[2] مفهوم التقوى في القرآن والحديث دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، ص 155
[3] نظرات في المصطلح والمنهج، ص 28
[4] الدراسة المعجمية للمصطلح، ص 70
[5] نظرات في المصطلح والمنهج، ص 28

أخرى كالعلم والخشية والصبر والإحسان والعبادة، وغيرها.

- علاقة الاختلاف: يتم فيها عرض المصطلح المدروس في علاقاته المخالفة، كالتضاد والتخالف وغيرهما.[1] فإذا كانت التقوى اجتناب كل المنهيات والمفاسد فإنّ لها أضدادًا كثيرة تشمل كل ما يدخل تحت الكفر والنفاق والمعصية، ومن تلك الأضداد لفظ الظلم الذي يقترن بلفظ التقوى في القرآن الكريم في مواضع عدة منها ما جاء في قوله تعالى: "وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ" (سورة البقرة: 282). فقد جاءت الآية في سياق الأمر بكتابة الديون والإشهاد عليها، وهناك أضداد أخرى منها: الفجور والفاحشة والفساد، وهي منافية لمصطلح التقوى ومضادة له.

- علاقة التداخل والتكامل: كالعموم والخصوص كالأصل والفرع وغيرها؛[2] وقد وردت بأسلوب الإخبار والإسناد وتشمل مثلًا: لفظ التقوى مع الصدق فقد وصف المتقون بالصدق والصادقون بالتقوى؛ بأسلوب الشرط والجواب كالعبادة والتقوى؛ وكذا أسلوب التعاقب وعطف الجمل كلفظ التقوى والتزكية، الاستقامة والتقوى.[3]

ث. الضمائم: ويتضمن كل مركب مصطلحي (ضميمة) مكوَّن من لفظ المصطلح المدروس مضموما من غيره، أو مضموما الى غيره لتفيد الضميمة المركب في النهاية مفهوما من داخله، وأبرز أشكال الضمائم:[4]

---

[1] المرجع نفسه، ص 29

[2] المرجع نفسه، ص 29

[3] مفهوم التقوى في القرآن والحديث دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، ص 220

[4] نظرات في المصطلح والمنهج، ص 29

- ضمائم الإضافة: سواء أضيف المصطلح إلى غيره، أو أضيف غيره إليه.[1] مثل إضافة لفظ التقوى لكل من القلوب والنفس والأشخاص، وهذا من باب إضافة الفعل لفاعله، أو الصفة لموصوفها، كضميمة (تقوى القلوب) في قوله تعالى: "ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ" (سورة الحج: 32). فالضميمة إضافية أضيفت فيها التقوى للقلوب جمعًا وأفرادًا من نوع إضافة الشيء إلى مكانه أو مظروفه، كون القلب موطنًا للتقوى تغمره ويتصف بها فيكون قلبًا تقيًا أو أتقى.[2]

- ضمائم الوصف: وهنا يتم عرض المصطلح مقترنًا بمصطلح آخر، فقد يكون فيه المصطلح واصفًا أو موصوفًا[3] مثل تغيير نعمة الله، قال تعالى: "ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" (سورة الأنفال: 53). قال ابن عاشور في تفسير هاته الآية: تغيير النعمة إبدالها بضدها وهو النقمة وسوء الحال، أي تبديل حالة حسنة بحالة سيئة، والمراد بهذا التغيير تغيير سببه، وهو الشكر بأن يبدلوه بالكفران"[4] فضميمة تغيير نعمة الله هي ضميمة ضمّت إلى مصطلح التغيير في القران الكريم.[5]

ج. المشتقات: عرض المشتقات وتتضمن كل لفظ اصطلاحي ينتمي لغويًا ومفهوميًا إلى الجذر الذي ينتمي إليه المصطلح المدروس، كالمجتهد مع الاجتهاد، والبليغ مع البلاغة، ولا يدخل فيها المنتمي لغويًا فقط كالإنفاق مع النفاق ولا المنتمي مفهوميًا فقط كالقصيدة مع الشعر إذ محل هذا العلاقات. والمصطلح بمشتقاته من

[1] المرجع نفسه، ص 29

[2] مفهوم التقوى في القرآن والحديث دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، ص 233- 234

[3] نظرات في المصطلح والمنهج، ص 29

[4] التحرير والتنوير، 45/10

[5] نحو معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية، ص 374-384

حوله، كأنما يَنمو ويَمتد مفهومياً من خارجه.[1] فمن أمثلة ذلك المشتقات الفعلية وهي: مشتقات الفعل الماضي والمضارع والأمر: "اتَّقُوا" وقد وردت هذه الصيغة في القرآن الكريم تسع عشرة مرة منها في قوله تعالى: "لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ" (سورة آل عمران: 198). كذلك الأمر مع لفظي "اتقى" و"اتقيتن". وغيرهما. أما "يتق" فقد ورد في القرآن الكريم على عدة أوجه منها: بحذف الباء، مجزومًا بمن وبلام الأمر وسنورد ذلك في نماذج نذكر منها: ما ورد بجف الباء: "ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا" (سورة الطلاق: 5). بالإضافة إلى آيات أخر ورد فيها الفعل منها الآيتان 283، 283 من سورة البقرة، والآية 52 من سورة النور.[2]

ح. القضايا: وتتضمن كل المسائل المستفادة من نصوص المصطلح المدروس وما يتصل به، المرتبطة بالمصطلح أو المرتبط بها المصطلح، مما لا يمكن التحكم من مفهومه حق التمكن، إلا بعد التمكن منها حق التمكن. وهي متعذرة الحصر لكثرة صورها وتنوعها من مصطلح إلى مصطلح، ومن أصناف القضايا نجد: "الأسباب والنتائج، المصادر والمظاهر، الشروط والموانع، والمجالات والمراتب، والأنواع والوظائف، والتأثر و التأثير"[3] ونضرب لذلك أمثلة حول أصناف القضايا في مصطلح التقوى، وذلك قبيل الإيضاح والفهم:

- صنف الأسباب والنتائج: وتضم أعمال المتقين وجزائهم ومكانتهم عند ربهم والجنات التي وعد المتقون، قال تعالى: "بَلَىٰ ۚ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ

[1] نظرات في المصطلح والمنهج، ص 30

[2] مفهوم التقوى في القرآن والحديث دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، ص 271- 282

[3] نظرات في المصطلح والمنهج، ص 30-31

أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (سورة البقرة: 112).

- صنف المجالات والمراتب: ويضم درجات التقوى وموقعها ضمن منظومة الإسلام، الإحسان وما يتصل. بذلك، فإذا كان للإسلام والإيمان والإحسان درجات ومراتب، فللتقوى أيضًا درجات ومراتب. قال الله تعالى: "لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ" (سورة المائدة: 93).

- صنف الشروط والموانع: ويضم أسباب ضعف التقوى والإيمان في النفوس كما هو مبين في لفظ التقوى عند البوزي في أطروحته: "سوء المعاملات وفشو الظلم وقلة الثقة وانتهاك المحارم أكبر دليل على قلة التقوى وضعفها، أو غياب أثرها في الحياة الاجتماعية وهذا ما يشتكي منه الناس ويلاحظ أثره في مجتمعنا الحالي".[1]

- صنف التأثر والتأثير: وتشمل التربية على التقوى وفعاليتها في بناء شخصية الأفراد والجماعات قال تعالى: "مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةًۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ" (سورة النحل: 97). فحاجة المسلمين إلى التربية على التقوى نابعة من حاجاتهم إلى التقوى نفسها، لما لها من فضل على من اتصف بها في حياته الدنيوية والأخروية.

وفي ختام محاور العرض المصطلحي وعناصره، نكون أمام أساس الأخير من الأسس المنهجية، والتي على الباحث أن يدركها ويستوعبها نظريًا حتى ويروم الوصول من خلالها إلى التطبيق العملي، لفهم مراد الله من المصطلح القرآني.

[1] مفهوم التقوى في القرآن والحديث دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، ص 496- 496

الخاتمة

وبعد أن أشرفت رحلتنا البحثية على الانتهاء، فقد أسفرت عن مجموعة من النتائج نورد أهمها بالتركيز فيما يلي:

- أنّ المصطلح هو اللفظ الذي يسمّى مفهومًا معينًا داخل تخصص ما.
- أنّ هذا الاهتمام ليس وليد العصر الحالي، بل هو متجذر في كتب التراث الإسلامي.
- أنّ المصطلح القرآني هو كل لفظ أكساه القرآن مفهومًا خاصًا لم يكن متداولًا في لسان العرب قبل نزول القرآن الكريم.
- أنّ مشروعية الدراسة المصطلحية لمفردات القرآن نابعة من خطاب القرآن نفسه.
- أنّ أنواع المصطلح القرآني تنقسم إلى ثلاثة أقسام، مصطلحات وافقت اللغة العربية، ومصطلحات خضعت للتغيير الدلالي؛ إما بالتضيِّيق، أو الاتساع، أو الانتقال، والمصطلحات التي انتقلت دلالتها اللغوية.
- تتلخص أهمية المصطلح القرآني في كونه طريقًا آمنًا وموصلًا للعلم بالمطلوب، ومعرفة المراد.
- نستنتج أنّ مقاربة المصطلحات القرآنية وفق أسسها المعرفية والتي تتمثل في الربانية، والقصدية، والاستمرارية، والهيمنة والتصديق والشبابية والفتوة، والتعاضد والتناسب. تنفرد في دراستها عن غيرها.
- كما أنّ دراسة المصطلحات القرآنية ضمن أسسها المنهجية الرصينة التي سطرها روادها، وتتمثل في الدراسة الإحصائية، والدراسة المعجمية، والدراسة النصية، والدراسة المفهومية، ثم العرض المصطلحي، كفيلة بضمان الطريق القويم للوصول إلى فهم يطابق المقصد الرباني من الكلام القرآني، دون تضييع أو تمييع.

ومما يمكن التوصية في هذه المناسب هو توجيه الدارسين والباحثين في الدراسات

العليا إلى العناية بالمصطلحات القرآنية، وتشجيع البحث العلمي في هذا الشق من الدراسات، وفق الأسس المعرفية والمنهجية التي تم التطرق لها، مع نشر ثقافة الحس المصطلحي حتى تصير تذوقًا وحسًا لدى العموم.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1984م.
3. التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، دراسة دلالية مقارنة لعودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، ط1، 1985م.
4. التعريفات للشريف الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د.ت.
5. تهذيب اللغة لمحمد بن على أبي منصور الأزهري، تحقيق: أحمد عبد الرحمان مخبر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.
6. التوقيف على مهمات التعاريف لعبد الرؤوف المناوي، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، دار علم الكتب، ط1، 1990م
7. جهود العلماء في خدمة المصطلح القرآني المسار والمصير لفريدة زمرد، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الأول حول القرآن الكريم وعلومه، دار الحديث الحسنية، المغرب، د.ت..
8. خصائص التصور الإسلامي لسيد قطب، دار إحياء الكتب العربية، 1965م.
9. دراسات مصطلحية للشاهد البوشيخي، دار السلام، القاهرة، ط1، 2012م
10. الدراسة المعجمية للمصطلح لمصطفى اليعقوبي، مجلة الدراسات المصطلحية، العدد الخامس، المغرب، 2006م.
11. الدراسة المفهومية للمصطلح لفريدة زمرد، مجلة الدراسات المصطلحية، العدد الخامس، المغرب، 2006م.
12. الدراسة النصية للمصطلح لمصطفى فوضيل، مجلة الدراسات المصطلحية، العدد

الخامس، المغرب، 2006م.
13. دلالات الألفاظ لإبراهيم أنس، بيروت، ط1، 1979م.
14. الصحاح للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، ط1، 1402هـ، د.م.
15. صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، 1993م.
16. العرض المصطلحي لمحمد أزهري، مجلة الدراسات المصطلحية، المغرب، العدد الخامس، 2006م.
17. الفروق اللغوية للحسن بن عبد الله بن سهل بن سعد أبي الهلال العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، د.ت.، ودار العلم والثقافة، د.ت.
18. الفوائد لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، ط1، 1429هـ.
19. قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح لعبد السلام مسدي، الدر العربية للكتاب، د.ت.
20. القرآن الكريم والدراسة المصطلحية للدكتور الشاهد البوشيخي، د.ت.
21. قواعد التفسير جمعًا ودراسة لخالد بن عثمان السبت، دار بن عفان، ط1، 1421هـ.
22. الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني لعبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط1، 1997م.
23. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور بن مكرم علي، دار صادر، بيروت، د.ت.
24. مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبين للجاحظ للشاهد البوشيخي، ط1، 1982م.
25. المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد السيد الكلاني، طبع الحلبي، 1961م.

26. مفهوم التأويل في القرآن الكريم دراسة مصطلحية لفريدة زمرد، مركز الدراسات القرآنية- الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، 2014م.
27. مفهوم القرآن والحديث: دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي لمحمد البوزي، مؤسسة البحوث والدراسات، دار السلام، فاس، القاهرة، 2011م.
28. مفهوم الوحي في القرآن الكريم دراسة مصطلحية لخالد صدوقي، رسالة لنيل شهادة الماستر في الدراسات الإسلامية من جامعة محمد الأول، إشراف: د. خضر بوعلي، نوقش سنة. 2019م.
29. مقاييس اللغة لأبي الحسن أحمد ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979م.
30. المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق في آداب الموثق وأحكام الوثائق لأبي العباس الونشريسي، تحقيق: لطيفة الحسني، طبعة وزارة الاوقاف، الرباط، 1997م.
31. الموافقات لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، ط2، بيروت.
32. موسوعة كشاف اصطلاح الفنون والعلوم للتهانوي، تحقيق: علي دحروج، مكتبة الناشرون، ط1، 1996م.
33. نحو معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية للشاهد البوشيخي، د.ت.
34. نظرات في المصطلح والمنهج للشاهد البوشيخي، مطبعة أنفو برنت ومطبعة فاس، فاس، 2004م.

ISSN: 2321-7928

الإحسان إلى الناس في القرآن الكريم

- أ.د. ظفر الإسلام الإصلاحي[1]

ترجمة من الأردوية: د. محمد صادق أختر الندوي[2]

المقدّمة

مما لا مراء فيه أنّ الإسلام دين الرحمة، ويتطلب من أتباعه أن يكونوا رحماء بين عباد الله، وينفعوهم، ويسدوا الخير إليهم، ويوجبوا هذا العمل عليهم. ومن هذه الجهة تحمل رسالة القرآن هذه أهمية كبيرة "وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ" (سورة القصص: 8). تنصحنا هذه الآية أنّ ما وهبه الله للإنسان من كفاءات، توجب عليه أن ينفع بها الآخرين، وأنّ ما أنعم عليه من الأفضال لينتفع بها ويشارك فيها الآخرين لاسيما المحرومين منهم. هذا من أعمال الخير إلى عباد الله، والشكر للرب المنعم كما قال: "ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝ تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ۝" (سورة إبراهيم: 25-24) والغاية منها إيضاح ميزة الكلمة الطيبة، وتوجيه المؤمنين إلى الواقع بأنّ كلّ من يؤمن بهذه الكلمة، عليه أن يتميز بهذه الخصوصية فينفع الناس، ولا يغفل عنها أبدًا، ولقد ذكر القرآن من صفات المؤمنين الصادقين أنهم يتوقون لنفع عباد الله إلى حدّ يضعون حوائجهم وراء ظهورهم، ويستبقون لتلبية حوائج الآخرين غيرهم كما قال: "وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ" (سورة الحشر: 9). والملفت للنظر أنّ القرآن يربّي المؤمنين به بحيث لا يفرقون بين المؤمن والكفافر، المؤيد والمعارض، والقريب والغريب حين يقومون بأعمال

[1] رئيس قسم الدراسات الإسلامية الأسبق في جامعة علي كره الإسلامية، علي كره

[2] مدرّس في المدرسة الثانوية للبنات، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره

الخير ويسعفون المحتاجين والفقراء ويعينون عباد الله، فقد عمّ في الناس قول الرسول عليه أفضل الصلوات والتسليم: "خير الناس من ينفع الناس".

وما قدّمه القرآن من تصور واسع للعبادة يعدّ كلّ عمل يؤدى لخير العباد عبادة مثل عبادة الربّ تعالى، وهذه حقيقة أنّ رجلًا قلبه ملآن بحبّ الله لا يخلو للحظة من عواطف محبّة العباد والمواساة بهم، بل لا يزال يستبق لخدمتهم وإسداء الخير إليهم، فقد جاء في غير موضع من القرآن أنّ الله يحبّ المحسنين فقال: "وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ" (سورة البقرة: 195) وقال: "وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ" (سورة آل عمران: 134) وقال أيضًا: "وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ" (سورة آل عمران: 138) وأيضًا: "إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ" (سورة المائدة: 13) وكذا قال: "وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ" (سورة المائدة: 93) وهكذا يبّشر القرآن المحسنين فيقول: "إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ" (سورة الأعراف: 56) ويبدو من دراسة القرآن الكريم أنّ نطاق أعمال البر والخير واسع جدًّا فإنها غير مقصورة في العبادات بل هي أعمّ من القيام بعبادة الله، ويشمل جميع أعمال الخير لهم، وبعبارة أخرى يدخل في أعمال الخير كلّ عمل يحبّه الله أويرضى به وكذا يشمله جميع الأعمال التي تتعلق بحقوق العباد، فنستخلص واضحًا من آية سورة الحج: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْۤ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ۩ ٧٧" (سورة الحج: 77) أي لا تكفي العبادة للفوز الكبير، بل يطلب القيام بأعمال الخير الأخرى. وخلاصة القول أنّ دين الإسلام عبارة عن أداء حقوق العباد وحقوق الله. ولا شك أنّ هناك علاقة وطيدة بين أداء حقوق الله والقيام بأعمال الخير، بل لو قيل لصحّ أن التحمس لأعمال الخير نتيجة لعبادة الله، فتلمح العديد من آيات القرآن أن لا يكتفي المؤمنون بالعبادة، بل يسعوا للقيام بأعمال الخير الأخرى، ويجعلوا أنفسهم مركز الخير، ومصدر البرّ، وبعبارة أخرى يطلب منهم أن يعيشوا ليلهم ونهارهم قائمين ومضطجعين بحيث يبذلون جهودهم في أعمال تكون خيراً لخلق الله،

وتسبّب راحتهم. وبهذه المناسبة نذكر الحديث الذي رواه أبو داؤد في كتاب السنة وفي باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه: "أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا". فقد ذكر في هذا الحديث نكتة هامة بأنّ التحلّي بمحاسن الأخلاق آية للإيمان الكامل، ومن يجحد هذه الحقيقة بأنّ إظهار الأخلاق الحسنة ينفع الناس في كلّ حال، وأنّ المتصفين بالأخلاق النبيلة يتسببون لترفيه خلق الله، وراحتهم. وكذا لا يشكّ اثنان في أنّ محاسن الأخلاق، أو تسبيب الراحة والطمأنينة لأحد يوجب الأجر والثواب، ومع ذلك لا يمكن غضّ البصر عن الواقع أنّ أحقّ الناس بحسن المعاملة والمؤاساة، والعناية الخاصة من هم ضعفاء ومحتاجون وفقراء، فتلبية حوائجهم، وتقديم الخير لهم سبب للأجر والثواب خاصة، كما يبدو من بعض آيات القرآن وأقوال النبي العربي ﷺ.

ولنعرف أنّ الأصناف المختلفة لنفع الناس التي تظهر من القرآن أشهرها، إيتاء الفقراء، والمؤاساة بالضعفاء، وتلبية حاجيات المحتاجين، وإطعام الجائعين، وعيادة المرضى، وإرواء غليل طلّاب العلم، وربما يخفى على أكثر الناس أنّ أكبر وسيلة لإفادة الناس، من حيث القرآن، إرشادهم إلى الخير والدلالة على أعماله وتذكّر أداء الحقوق الواجبة، والحقيقة أنّ الفائدة التي تحصل لك بها أثمن وأدوم من المنافع المادية، لأنها تمهّد لك الطريق إلى الخير والبر، وهو يضمن النجاح الحقيقي والنعم الأبدية، يتجلى هذا الواقع من الآية القرآنية التالية: "وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ٣٣". (سورة فصّلت: 33)

وفي النهاية تجب الإشارة إلى أنه لا شك في أهمية إيصال النفع إلى الناس، والاعتراف بفضائل هذه الأعمال وبركاتها، ولكن أعمال البر هذه لا تكون خيرًا ومجدية للقائمين بها ما لم تكن غايتهم منها استرضاء الربّ وتكون خالية من أيّ شوب من الرياء والسمعة. تتضح هذه الحقيقة من غير ما آية قرآنية لا يسعنا هذا المكان للخوض في تفاصيلها.

وخلاصة القول أنّ نفع الناس عمل محبوب جدًا يوجب أجرًا كثيرًا، وتكمن أهميته في أنه إحدى الوسائل الناجحة لاستمالة قلوب الناس إليهم، ووصفة مفيدة لتحويل العداوة والكراهية إلى الودّ والصداقة. والحقيقة أنّ العمل على تعاليم القرآن والسنة في الجو الراهن الذي ينشأ فيه الاختلاف والافتراق، الكراهية والشحناء، المخاصمة والمخالفة، وقطع الأواصر والعلاقات، تأتي بنتيجة مفيدة في تبديل الجوّ تبديلًا رائعًا.

ونظرًا إلى إبداء هذه الأحاسيس أو توجيه الناس إلى بركات نفع خلق الله قمتُ بكتابة هذه المقالة في مجلة "علوم القرآن"[1] الفصلية في شكل افتتاحيتها، ونشرتها بعنوان "القرآن الكريم ونفع الآخرين" ثم قمت بإعادة النظر فيها وجئتها بتعديلات كثيرة فأنشرها مرة أخرى لصالح الناس بعنوان "قرآن كريم أور الله کے بندوں کو نفع رساني". تبتدئ هذه المقالة بكلمات وجيزة كمدخل بعنوان "القرآن أكبر نعمة ربانية" (الإحسان إلى الناس في القرآن الكريم)و ما غايتي من هذا العمل سوى تبيين جانب هامّ للتعليمات القرآنية المتعلقة بالحياة اليومية والتذكير الذاتي أيضًا. والواقع أنّ مثل هذه الكتابات يدعمّها قول الرب سبحانه: "وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٥" (سورة الذاريات: 55)

ندعو الله أن يتقبّل هذه المحاولة المتواضعة مني ويجعلها ذخرًا لي، ويقرّ بها أهمية هذا العمل في قلوب القرّاء، ويثير بها عواطف الخير. اللهم اجعلنا خدّامًا لدينك مخلصين غير مرائين، ووفّقنا لأنْ نحيي لنفع عبادك ونموت عليه. وما توفيقي إلا بك، عليك توكّلت وإليك أنيب.

القرآن الكريم أكبر نعم الله تعالى

ما منح الله الإنسان في هذه الدنيا من النعم لا يمكن إحصاؤها فقال تعالى: "وَإِن

[1] مجلة خاصة بعلوم القرآن يصدرها بالأردوية إداره علوم القرآن (معهد الدراسات القرآنية) في علي كره

تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ" (سورة النحل: 18). ومن هذه النعم ما ينفع بها الإنسان صباحًا ومساءًا أي التي تعضّده في حياته اليومية، وتواسيه في حياته الدنيوية، ومنها ما تتعلق بهديه في حياته اليومية، وما هو منهج الحياة الذي إذا اختاره الإنسان رضى به ربّه وتيسّر له الهدوء والطمأنينة في الحياة الأخروية، فقد أفرغ الله هاتين النعمتين لنفع الإنسان من أول يوم خلقه.

كتاب الهداية: لا شك أنّ نعم النوع الآخر أغلى وأثمن وهي التي تيسّر للإنسان السلوك على طريق الحق، وتنفعه في حياته الأخروية، ولقد أنزل الله هذه النعم الثمينة ببعثة الأنبياء وبرسالته، السلسلة التي بدأت من أول النبيّين سيدنا آدم- عليه السلام- وأتمّها على خاتمهم سيدنا محمد بن عبد الله-ﷺ- ولقد أنزل الله هداه النهائية في شكل القرآن عن طريق هذا النبي الخاتم-ﷺ-، ولا غرو أنها أكبر نعمة وأغلاها لأنه يهدي إلى ما يعقب الفوز الحقيقي أي الجنة. ولقد عُدّ القرآن الكريم فضلًا عظيمًا في غير ما آية فقال تعالى: "وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا ١١٣" (سورة النساء: 113)

كتاب الرحمة: ويدلّ على كون القرآن نعمة عظيمة أنّ نزوله مظهر من مظاهر صفة الله الرحمانية كما تبدو من الآيتين التاليتين: "تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٢" (سورة فصلت: 2) و"تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ٥" (سورة يس: 5) واعتبر تعليم القرآن الإنسان صفة الله الرحمانية فجاء "ٱلرَّحۡمَٰنُ ١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢" (سورة الرحمن: 2-1) وضمن نزول الكتاب العظيم والعناية بتعليمه يحتلّ ذكر صفة الله الرحيمية أهمية خاصة في هذه الآيات، والغاية منها ترسيخ هذه النقطة في الذهن الإنسانى، أنّ الله الذى أنزل هذا الكتاب للرحمة رحيم على العباد، وأن رحمته الجزيلة تتطلب أن ينزّل كتاب الرحمة يعني القرآن لهداية الإنسان ليستحق رحمة الله الخالصة بالانتفاع به، ولا يستحق الإنسان لرحمته إلا إذا آمن مخلصًا قلبه، ويقبل رسالته ذات الرحمة ويعمل على أوامره في حياته اليومية.

كتاب الموعظة: وكذا يدلّ على كون القرآن أكبر نعمة أنه مجموعة من النصائح الغالية، ونصائح مَنْ؟ هي نصائح ربّ العالمين، ومالك الملك. تبدو هذه الحقيقة مما يلي من الآيات، قال تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ٥٨" (سورة يونس: 58-57)

وتجمل بنا أن نشير هنا أنّ هذه الآية تهتم من حيث أنه قد جُمع فيها جميع ميزات القرآن الأساسية، وهي الهداية، والرحمة، والنصيحة، والخير. فالموعظة أو النصيحة تعني، كما يعرف، كلمة الخير والمؤاساة، أي كل كلمة لفظت لخير ما، أو قيلت لمصلحة أحد هي النصيحة، فلا يخلو من البركة استماعُها والالتفات إليها وحفظها والعمل بها. والواقع أنّ الإنسان يتعظ عن طرق مختلفة عن الوالدين والكبار، والأساتذة والأصدقاء، وعن الكتب، وهل تكون نصيحة أعظم وأغلى للإنسان مما أسادها إليه خالقه وهو ربّ العالمين الذي يعرف بكافة حوائج حياته وهو ودود ورحيم عليه، فالواقع أنّ موعظة الله لتنفع الإنسان في كلّ حين وآن، وتؤثر في معالجة كلّ معضلة، وهي جامعة إلى حدّ أنها تلفت العقول وتسحر القلوب.

كتاب التذكير: القرآن كذلك أغلى نعمة بأنّ موعظته أي دعوته الإنسان إلى الخير متواصلة ومتتالية، فالقرآن لا يكتفي بالدعوة مرة أو مرتين بل يداوم على تذكيره، فيذكّره حقوق الله وعباده، ويدعوه إلى الخير بأنماط مختلفة، ولذا وصف كتابه هذا بـ"وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ" و"ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ" و"ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ" و"مَوۡعِظَةٞ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ"، والشيء الآخر أنّ ما وجد الإنسان من نصائح الله سبحانه وتعالى في شكل قرآن مبعثرة في الكتاب كله، فستجدها حيثما تقرأه، والأمر الثالث أن نصيحة كتاب الهداية هذا ليست مقصورة في العناوين، ولا محدودة في الزمان والمكان، فتجدها في موضع منه تنطق عن عبادة الله وتوثيق العلاقة به والسير على الطريقة التي قرّرها وارتضى بها في كل عمل ومعاملة، وفي

موضع آخر تجدها تأمر بأداء حقوق الإنسان، والإحسان إلى الوالدين، الأقربين والجيران، والفقراء والمساكين. وأحيانًا تؤكّد على الأمانة في المعاملات المالية، وأحيانًا أخرى تذكّر الأمراء والحكام مسؤلياتهم، وفي مكان يؤكّد على القسط مع جميع الناس بدون تمييز بين القريب والأجنبي، وبين الصديق والعدوّ، كأن نصيحة القرآن تتعلق بكل طبقة، وبكل شعبة من شعب الحياة وبكل عصر من العصور.

كتاب خير كثير: وكون القرآن أكبر نعمة يثبت من جهة أنه مصدر للخير، إنه يوفّر الهدى لأناس كل عصر، وأنّ الاكتساب به يضمن الفلاح في الحياة الأخروية، ويتضح كونه خيرًا كله من الجزء الأخير لآية سورة يونس المذكورة أعلاها، ولنتذكّر هنا أنّ القرآن يمنع الإنسان في كل حال عن الافتخار بنعمة إذا توفّرت له، والإعجاب بالنفس والبطر، ولكنه رغّبه فيها في إظهار السرور والابتهاج على ظفره بنعمة غالية وعظيمة مثل القرآن فاقرأ الآية مرة أخرى: "فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ" (الآية الـ58) أي إنه (ثروة القرآن) خير من (أسباب هذه الدنيا) التي يجمعها الناس. أي نزول القرآن نعمة عظيمة للناس وثروة هي أفضل وأغلى من نعم وأموال الدنيا. فالتحظي بهذه النعمة موجب لغاية من السرور والابتهاج والشكر الله. ومن يجحد بهذه الحقيقة أنّ ما ظفر عليه الإنسان من النعم في هذه الدنيا فانية غير باقية وهي ستفنى ليوم أو آخر. وبالرغم من تلك ستبقى نعم الجنة ولا تفنى وهي توفّر اللذة والسرور مما لن يمكن تصوّرها هنا، وهي تتنوّع وتكثر إلى حدّ لن يمكن الإحاطة بها، فالكتاب الذي يدلّ البشر على نيل هذه النعم هل نعمة أعظم منه وأعزّ؟ وهكذا يدلّ على كون القرآن فضلًا عظيمًا أنّ منعمه ذاته يقول إنه من وجده فليفرح به. توضّح هذا الواقع آية سورة الحجر الـ88 التي خاطب فيها الله رسوله ونهاه عن النظر إلى شيء آخر بعدما وجد هذا الكتاب وعن الحزن على أمر ما. والبديهي أنّ هذا الخطاب موجّه إلى الأمة كلها بواسطته صلّى الله عليه وسلّم.

وخلاصة القول: أنّ الدين كله نصيحة كما جاء عن النبي ﷺ: "الدين النصيحة". ولا

شكّ أنّ أوامر الإسلام ونواهيه تكنّ خير البشر ومصلحتهم، ولأكبر مصالحهم أنْ يمتع الإنسان بالإيمان، ويتصل بالرب تعالى، وتقوى علاقته به، ويخلص له دينه. وهذه هي السعادة في الدنيا والفوز العظيم في الآخرة. والحقيقة أنّها خلاصة رسالة القرآن وأنها أغلى جزء من نصيحته وأهمّه وأبرزه. ولا غرو أنّ القرآن نور رباني يجدف سفينة البشر من بحر الظلمات الدنيوية إلى غايتها المنشودة. ولقد شهد التاريخ بأنّ الرسول أنفق عمره بأسره في تفسير رسالة هذا الكتاب العالمية ودعوته إلى الرحمة الربانية. ويتجلّى للعيان أنّ نشر وترويج الرسالة القرآنية لن يمكن بدون معرفة القرآن ذاته، ويشهد على عظمة وأهمية هذا العمل قول الرسول العربي ﷺ: "عن عثمان عن النبي ﷺ قال: خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه".[1] اللهم وفّقنا لاكتساب علم القرآن وأداء حقوق هذه النعمة الربانية العظيمة.

ميزة المؤمنين: نفع عباد الله

الإسلام دين الرحمة: إن الله ربّ رحيم كريم، ودينه الذي اصطفاه لنا دين الفطرة والرحمة. بعث النبي الخاتم محمد ﷺ رسول الرحمة للعالم كله، والكتاب الذي نزّل إليه كتاب الرحمة للناس أجمعين، فالمطلوب منه أن يكون دين الرحمة ويثبت أتباعه رحمة ورأفة للآخرين في المجتمع، وينفعوهم بأقوالهم وأفعالهم. هذا ما نتلقاه من القرآن وإليه هدانا النبي الكريم ﷺ. ولقد ضرب الله في القرآن مثلًا للكلمة الطيبة من شجرة أصلها ثابت في الأرض وفرعها سامٍ إلى السماء وهي تؤتى أكلها كلّ حين بإذن ربها، يقول تعالى: "أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا" (سورة إبراهيم: 25-24)

النفع ميزة من ميزات المسلمين: مما لا مساغ فيه للريب أنّ الذين يجعلون هذه الشجرة متاع حياتهم أي المسلمون ميزتهم أنهم يصيرون مصدرًا للخير والنفع، ويجعلون نمط

[1] صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه.

حياتهم هو النفع، إنهم يظهرون أخلاقاً حسنة تتسبب للراحة والطمأنينة والهدوء للآخرين، والواقع أنّ كل من يحمل المثل العليا ويعمل على التعاليم الخلقية هم يراعون حقوق أهل بيتهم وأقربائهم وجيرانهم وأصدقائهم وضعفائهم وما ملكت أيمانهم، ويعيشون حياة مؤدية إلى راحة الناس ورأفتهم، لا إلى الإيذاء والإيلام. معنى ذلك أنهم يكونون مكبّين على إفادة الآخرين من أعضائهم وجوارهم ومن أموالهم وعلمهم وفنهم، ومن خطاباتهم وكتاباتهم، وفي الحقيقة أنّ من يكون مؤذيًا ومؤلمًا للآخرين لا يحبّه الله والناس أجمعين. ولا يخلو في هذا الصدد من المتعة ذكر رواية ضرب فيها النبي ﷺ مثلًا للمؤمن بالنخلة التى لا تسقط أوراقها أبداً، وقد قال بعض شرّاح الحديث الجدد: كما تكون شجرة النخيل خضراء، ولا يصيبها الخريف فكذلك يكون المسلم الذي يستفيد الناس منه دائمًا فلا يظهر منه سوى الخير والبركة.[1]

لا شك أنّ حياة المؤمن تحتلّ مكانة الشجرة المظلة المثمرة، ولا يزال يبذل جهوده في نفع الآخرين واكتساب الخير حتى يصل إلى الله ويجزاه. يتضح هذا من الحدث التالي حيث قال النبي ﷺ: "لن يشبع المؤمن من يسمعه حتى يكون منتهاه الجنة".[2]

صور النفع المختلفة: يمكن أن تكون هناك صور مختلفة لنفع الآخرين: عسى أن يكون هناك رجل ضعيف وهزيل لا يقدر على المشي فتعاضده وتحمل كله، وتساعده في قضاء حاجاته اليومية، وعسى أن يكون هنا محتاج وفقير فتقضي مأموله، وجائع وظاميء فتطعمه وتروي غليله، وطالب متعطش للعلم فتسكن غليله العلمي، أو رجل يحتاج إلى شيء آخر فتقضيه. تسمّى هذه الأعمال جمعاء في المصطلح المتداول بـ (Social Service)أي الخدمة الاجتماعية فالذين يشغلون أنفسهم في مثل هذه الأعمال هم عباد الله الصالحون المحبوبون عند الله في ضوء القرآن وهم ينعمون في

---

[1] كلام نبوت، 353/1

[2] جامع الترمذى، أبواب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة

الجنة بالنعم المتنوعة. وجاء عن مزاياهم أنهم يؤدون واجباتهم في الدنيا خائفين من يوم الحساب، ويطعمون لمرضاة الله الفقراء واليتامى والأسرى: "إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ يَشۡرَبُونَ مِن كَأۡسٖ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ٥ عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفۡجِيرٗا ٦ يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرٗا ٧ وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ٨". (سورة الدهر: 8-5)

مساعدة المساكين المالية أهم وسيلة للنفع: وهناك طُرُق متنوعة لنفع الإنسان، كما أوضحناها من قبل، ومنها إنفاق ماله على المحاجين، والمساعدة المالية لأحد، علماً بأنّ حبّ المال من فطرة الإنسان فيشق عليه صرفه على أحد أو إبعاده عنه، فيقهر نفسه لذاك، ولكن القوة الإيمانية، والشعور بالحساب يوم القيامة تيسّر عليه هذه العقبة، وقد ذُكرت نفس الميزات للمؤمنين في الآيات المذكورة أعلاه، وكذا تتجلّى هذه الحقيقة من آية أخرى لسورة البقرة وهي: "لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ١٧٧". فالمال المصروف لأجل الله على ذوي القربى والمساكين واليتامى هو الدرجة العليا للبر، وكذا صرف الأموال التي يحبّها المرء أعلى درجة للإنفاق كما قال تعالى: "لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ" والحقيقة أنّ إنفاق المال المحبوب على المحتاجين، أو في مساعدة أحد عقبةٌ صعبةٌ لا يخترقها إلا من يؤمن بالله واليوم الآخر، ويرى المال والثراء أمانة، ويسود على أحاسيسه أنّ المال عطاء من الله، ومن مقتضيات الإيمان بالله وحبه أنْ ينفق منه ما يحبّه بحيث إنّ قلبه منشرح على أن ما بذل من المال وفق قول الله ﷻ في عمل الخير أو نفع الإنسان سبب لخيره وبركته نفسه، وإلى هذه الحقيقة يلفت القرآن الكريم

أنظارنا بأحسن طريقة، فقال تعالى في سورة البلد بعدما ذكر إعطاء الإنسان المال والنعم الأخرى، ثم استكباره عنها: "فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ١١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ ١٣ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ١٤ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ١٥ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ١٦". (سوة البلد: 16-11)

ويسلّط الضوء على النكتة المذكورة أعلاه تلك الآيات التي وُضِّحَتْ فيها أحوال المكذبين والمنكرين بدين الحق وقيل أنهم لا ينفقون أموالهم على الفقراء والمساكين، ولا يحضّون عليها الآخرين، أي قد بلغت طبيعتهم إلى حضيض من الدناءة حتى لا يرون أن يبذلوا أموالهم التى أعطاهم الله على المحتاجين والمساكين، فينفعوهم بها بل على الرغم من ذلك أنهم يحتقرونهم ويطردونهم. ذكرت أحوال هؤلاء اللئيمين والملحدين في الآية التالية: "أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ٣ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ٤". (سورة الماعون: 1-3) أي أنه ينحرف عن مساعدة المحتاجين ولا يرغّب فيها الآخرين، وهذا موضع العبرة أنه حينما يسأل أصحاب النار يوم القيامة: أيّ شيء جرّهم إلى هذا المصير الوخيم فيردّون: إننا لم نكن نطعم المسكين: "مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ٤٢ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ٤٥". (سورة المدثر: 42-45)

يتجلّى من هذه الآية مدى أهمية إنفاق المال على المسكين وإطعامه في ضوء القرآن الكريم.

إن الله يحبّ المحسنين: ولقد جاء في غير آية أنّ الله يحب المحسنين، فقال تعالى: "وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ". (سورة البقرة: 195) وللإحسان معانٍ عديدة منها الإحسان إلى أحد، والمعاملة الحسنة مع أحد، وإسداء الصنيعة إلى أحد، والاشتغال بأعمال الخير لإرضاء الله. وهذا ملفت للنظر أنّ المواضع التي جاء فيها لفظ "المحسنين" في القرآن الكريم، يبدو من إلقاء النظر على سياقها أنّ معظمها تتعلق بمن أدّى ما ينفع العباد أو ينجيهم من الشر.

وليتبيّن هنا أنّ الله تعالى أمر في سورة النحل (إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ- 90) بإقامة العدل مع الناس والإحسان إليهم وأداء حقوق ذوي القربى. ففي هذه الآية قرن القسط مع الإحسان وصلة الرحم، فيتجلى من هذا أنّ العدل يتطلّب الاجتناب عن الجور والمعاملة الحسنة كما يتطلّب العدل أنّ تحسن إلى الغني والفقير، المسلم وغير المسلم، والقريب والبعيد ولا تميّز بينهم فالإحسان الحقيقي هو أنْ تفضّل حاجة الناس على حاجتك وأنْ تصرف موارده لهم بكل رحابة الصدر وأنْ تولي اهتمامًا بالمحتاجين أكثر مما يجب عليك. وبهذه المناسبة يجدر بنا ذكر أنّ بعض مفسّري القرآن قال حين تفسير هذه الآية من سورة النحل: إنّ الإحسان يدلّ على أعمال الخير التي تنفع الآخرين غيركم.[1]

وكذا يجدر بنا أن نذكر أن الله سبحانه وتعالى ضمّ إلى الإحسان بالوالدين والأقرباء جميع من يعيش معهم في الحياة اليومية أو من هم مساكين فيقول: "وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ". (سورة النساء: 36) فهؤلاء المستحقّون هم اليتامى والفقراء والجيران الأقارب والجيران الأجانب والأصحاب بالجنب والمسافرون والعبيد، فينكشف من هذه الشروح أنّ القرآن يأمر بالإحسان بالناس بدون تفريق أو تمييز بينهم.

ولقد عُدَّ في القرآن الكريم من العباد المخلصين لله مَنْ ينفع الناس بسلوكه، ففي الآية الـ63 لسورة الفرقان عُدَّ من عباد الرحمن الصالحين مَنْ يمشي على الأرض هوناً، ومَنْ إذا خاطبه الجاهل قال سلاماً. قال الله تعالى: "وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا ٦٣". (سورة الفرقان: 63) فلا غرو أنّ معاملة المتكبّرين تؤذي الناس، وكذا سمّي في القرآن محسناً من يكظم الغيظ ويعفو

[1] نور هدايت، ص 289

عن المسيء، فقال تعالى: "وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ". (سورة آل عمران: 134) والمعلوم جيدًا أنّ الإنسان يفقد عقله ورشده حين الغضب، وتغلبه عاطفته وفي هذه الحال ينسى حقوق الله وحقوق عباده، وففي هذه الحال يضرّ سلوكه أو إقدامه بنفسه كما يؤذي الآخرين.

وكذا تتضح أهمية الإحسان أو نفع الآخرين وفضيلتها من أنّ الذين يتصفون بهذه الصفة هم يحتلّون مكانة مرموقة عند الله، فقد ذكر في العديد من الآيات أنّ الله يعامل مع المحسنين معاملة خاصة، ويؤتيهم من أنواع الفضل والنعمة، ويغدق عليهم النعم الدائمة في الحياة الأخروية، وأما أنواع المعاملة الحسنة التي يمارسها الله مع المحسنين في هذه الدنيا وكم درجة يرفعهم بها في الآخرة تتضح بالآية التالية: "إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ١٢٨". (سورة النحل: 128)، وما أعظم حظاً ذلك الرجل الذى يمتّعه الله بتأييده ونصره، وفوق ذلك أنه يؤجر بما حسن من أعماله كما يؤتى جزاؤها في الآخرة كما قال تعالى: "فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٤٨". (سورة آل عمران: 148)

الدعاء بالخير وسيلة للنفع: مما يعلم أنّ هناك صورًا عديدة للإحسان- ذهنية وقلبية وعلمية وعملية- يمكن للإنسان أن يختار منها ما شاء، فلقد جعل الله كلّ عمل للخير وسيلة للفوز والسعادة فقال تعالى: "وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ۩ ٧٧". (سورة الحج: 77) ولا مساغ للشك في أنّ كلّ عمل يتعلق بفائدة أحد ينفعه وكذا يعرف أنّ الدعاء من أعمال البر الذى يتسبب للخير والبركة لفاعله ولمن يدعو له، وكفاه أهمية أنّ الأحاديث تعتبره مخًا للعبادة، كما جاء في الحديث: "الدعاء مخ العبادة".

ينبغي للإنسان أن يدعو لنفسه ولغيره أيضًا، فكل مؤمن يرجو الخير في الدنيا والآخرة ليفعل هذا، وهذا ما علّمناه الربّ تعالى: "رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ٢٠١". (سورة البقرة: 201) وقال: "وَٱدۡعُوهُ خَوۡفًا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ

قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ". (سورة الأعراف: 56) وقد عُرِّفَ المؤمنون في الحديث الشريف بأنهم يحبّون لإخوانهم ما يحبّون لأنفسهم، فقال النبي ﷺ: "لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه".[1] مَنْ منا لا يحبّ الخير لنفسه؟ فمن وسائل نفع الآخرين المعروفة المؤثرة حبّ الخير لهم، والدعاء لهم بالخير، ويؤيد هذا قول النبي ﷺ أنّ الدعاء نافع ومزيل للمصائب، فلنلتزم بالدعاء عباد الله، قال ﷺ: "إنّ الدعاء ينفع مما نزل، ومما لم ينزل، فعليكم عباد الله بالدعاء"،[2] وكذا "الدعاء سلاح المؤمن".[3]

فلا شك أنّ الإنسان بإمكانه أن يقي نفسه بالدعاء الآفاتِ والمصائبَ، ويستخدمه لنفع الآخرين.

نطاق أعمال الخير واسع جدًّا: يربي القرآن أتباعه تربية فكرية بحيث إنّ أعمال الخير أو الأعمال الصالحة لا تنحصر في العبادات فحسب، بل نطاقها واسع جدًّا فيقتضي الدين واتباعه أن تقام بأعمال الخير الأخرى مع العبادات، وهذه خلاصة الآية التالي ذكرها: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ٧٧". (سورة الحج: 77) تعلّمنا هذه الآية أن يديم القيام بكل عمل مع العبادات والذي يتسبب خيرًا لنفسه وللآخرين كذلك. ولا يخفى علينا أنّ الإسلام عبارة عن أداء حقوق الله وحقوق العباد فالإسلام يطلب من أتباعه أن يتحمسوا لأداء حقوق الله وحقوق عباده، ولا شك في أنّ أداء حقوق العباد يتسبب لنفع كثير له. وفي الحقيقة يطلب الإسلام من أتباعه أن يكون كلّ عمل منه، التحدث والقيام والقعود والمشي والكدّ والقراءة والكتابة أو ما شابهها، وسيلة لخير الآخرين، ونافعًا لخلق الله. والحديث التالي أشهر من قفا نبك: "خير الناس من ينفع الناس

[1] الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أنّ من خصال الإيمان أنْ يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه من الخير

[2] جامع الترمذي، كتاب الدعوات، باب ما جاء في التوبة والاستغفار، وما ذكر من رحمة الله لعباده

[3] المستدرك للحاكم، 1334هـ، 492/1

فكن نافعًا لهم".[1]

وما جاء في القرآن من أحكام تتعلق بالحياة الاجتماعية والاقتصادية من التحية عند اللقاء، واللقاء بوجه طليق، والدعاء باسم حسن، والرفق في الكلام، والتواضع، والصدق، والأمانة، وحسن المعاملات، والاقتصاد والاعتدال، لو تأملناها لتجلّى لنا أنّ العمل على كل واحد منها موجب للخير والبركة له مع كونه مفيدًا ومريحًا للآخرين.

إفادة الآخرين من نعم الله شكر له: قد رغّب القرآن في نفع وإفادة الآخرين من أنّ الله منح الإنسان نِعَمًا متنوعة، ومواهب مختلفة ينتفع بها صباحًا ومساءً، فتقتضي هذه النعم أنْ يشكر له، ومن شكر المنعم الحقيقي باللسان أنْ ينفع الآخرين بكفاءاته ونعمه التي أعطاها الله، وإليه الإشارة في الآية التالية: "وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ". (سورة القصص: 77)

ونجد شرحًا ممتعًا لهذه النكتة من آية لسورة البقرة يقال لها آية الدين، فأمر في هذه الآية أنْ يكتب أمر المداينة، ولقّن الذين يتحلّون بكفاءة الكتابة أنْ يقوموا بهذه الخدمة إذا دُعوا إليها بطيب أنفسهم وليعلموا أنّ ما أعطاهم الله من كفاءة الكتابة هو من فضله، والآن يجب عليهم أن يذكروا المنعم الحقيقي على هذا الفضل، ويفيدوا من كفاءاتهم الآخرين، وهذا سيكون نوعًا من الإحسان إلى عباد الله وخير استخدام للكفاية الموهوبة، اقرأوا الآية: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبُۢ بِٱلْعَدْلِۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلْيَكْتُبْ". (سورة البقرة: 282)

وليتضح في هذا الصدد أنّ الله تعالى قد ذكّر نعمه في القرآن مرارًا وتكرارًا، أحيانًا خصّ الخطاب بالمؤمنين وأحيانًا أخرى عمّم الخطاب للناس أجمعين، فالغاية منه تذكرهم ما أنعم عليهم، وشكرهم له، واستخدامهم إياه وفق رضاه، فَلنَتلُ ما يلي من

[1] منتخب كنز الأعمال في سنن الأقوال والأفعال، 305/6

الآية: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ٣". (سورة فاطر: 3) ومن يريد المزيد عن الآيات المذكّرة لنعم الله ليراجع: سورة البقرة، 40، 221، وسورة آل عمران: 103، وسروة المائدة: 11، وسورة النحل: 8، وسورة الأحزاب: 9).

ولقد أمر الله تعالى بكل وضوح في بعض الآيات أن يشكروا لنعمه التي منحهم إياها، فمثلًا قال: "وَٱشۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ". (سورة النحل: 114).

وقد مضى آنفًا أنّ استخدام النعمة الصحيح شكر لها، فالقول أنّ استخدام النعمة الصحيح ينفع المستخدم نفسه كما ينفع الآخرين لا يحتاج إلى أيّ توضيح. فيقول عالم شهير للقرآن الكريم موضحًا أهمية الشكر للنعمة الإلهية:

"يرى الناس عامة أنّ القول (الحمد لله) يكفي للشكر. هذا سوء فهم كبير، فتقدير نعمة منحها الله حق قدرها، واستخدامها الصحيح هو الشكر لها، ولو لم يتفوه بلسانه هذه الكلمة. وعلى العكس من ذلك الإساءة إلى نعمة أعطاها الله، والخطأ في استخدامها كفر له، ولو كرّر الإنسان كلمة (الحمد الله)".[1]

نشر البر نفع للناس: تشكيل المجتمع الصالح، أو تحسين الحياة الاجتماعية ينحصر في نشر البر والخير، فالتعاون في هذا العمل ليس نفع فرد فقط بل نفع مجتمع كله، لأنّ نشر الخير في المجتمع وسيلة لإقامة الأمن والإصلاح ويصل نفعه إلى كل فرد للمجتمع، لأجل ذلك أكّد في القرآن والحديث على مساعدة الآخرين في أعمال الخير ومُنِعَ عن مساعدتهم في أعمال السوء، يقول الله عَزَّوَجَلَّ: "وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ". (سورة المائدة: 2) فاتضح من هذه الآية أنّ القيام بالبر أو إعانة أحد في كسبه أو عدم الاضطهاد ومساعدة المسيئين هو المطلوب في القرآن الكريم فلا شكّ أنّ الخدمة العظيمة للإنسانية، وفلاح المجتمع الإنسانى تكمن في

[1] نور هدايت، ص 19

مناصرة القائمين بأعمال البر والابتعاد عن مذيعي الشر والفساد.

الدلالة على الخير نوع من النفع: من وسائل نفع الآخرين وفقًا للقرآن أنْ يدلّ على الخير ويتمّ تذكيره، فلا غرو أنّ ما يحصل به من الفائدة أغلى قيمة وأدوم من النفع المادي، لأنّ الحياة تصلح به، ويجد الإنسان به طريقاً إلى البرّ الذي يوصله إلى النجاح الحقيقي، يقول تعالى: "وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٥٥". (سورة الذاريات: 55)

وكم من فائدة وبركة لنصيحة أحد أو القول الحسن، أو الدلالة على الخير، يمكن تخمينها من الحديث الآتي فقال النبي ﷺ: "من دلّ على خير فله مثل أجر فاعله".[1]

ويجدر هنا الإشارة إلى مختلف أنواع القول الحسن أو الكلام الطيب، لكن كلّ قول يدعى به إلى الله أو إلى دينه الأثير لا يكون برّ أحسن منه، كما قال تعالى: "وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ٣٣". (سورة فصّلت: 33).

فبدا من هذا أنّ القول أو الكلام الذي يوصل العبد بخالقه ومالكه أو يهديه إلى طريقه هو أعظم قولًا وأرفع منزلة.

ويمكن أخذ الموادّ على النصيحة والقول الحسن من مختلف الكتب الأمهات، أهمّها القرآن الكريم، فقد استخدمت له أوصافٌ مثل "ذكر"، و"ذكرى"، "موعظة" يعني أنه هو النصيحة والتذكير، وقد ذكّر الله الإنسان مرارًا وتكرارًا، أنه يسّره للنصيحة لكلّ من يريد التذكّر فقال: "وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ". (سورة القمر: 17، 22، 32، و40) ومع ذلك أنّ الله أمر بهذا الكتاب بالنصيح والتذكير، فقال: "فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ". (سورة ق: 45)

صيانة الآخرين من الأذى نوع من أعمال الخير: ظهر من التفاصيل المذكورة أعلاه أنّ هناك صورًا عديدة للإحسان إلى أحد تبدو جليًا من القرآن والحديث، ولا يخلو من

[1] الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الامارة، باب: فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره

الأهمية بمكان هنا ذكر أنّ الوقاية من الإيذاء والصيانة من الأشياء المؤذية نوع من النفع. وكما للنفع وسائل عديدة كذلك للأذى أشكال عديدة، كإساءة الكلام. والطعن، والتحقير، والاستهتار، وسوء الظن، والافتراء، والغيبة، والنميمة، واللعنة، والمنّ، والخيانة، والخداع، وعدم الائتمان، والسرقة، والنهب، والسلب، والاجتناب منها ووقاية الآخرين منها جانب آخر للنفع لا يقلّ أهمية، والآن نوضح فيما يلي جوانب أخرى للنفع:

صيانة الناس من الأذى الذهني تؤدّي إلى الأجر والثواب: يبدو من الآيات القرآنية أنّ الإسلام يطالب من أتباعه ذكرًا كان أو أنثى أن يعيشوا ليلهم ونهارهم بحيث لا يؤذون الآخرين بأقوالهم وأفعالهم، فإيذاء أحد ذهنًا كان أو جسدًا، نفسًا كان أو قلبًا كلها من الآثام الكبيرة، والابتعاد منها نوع من البر، فقد جعل القرآن الأذى إثمًا مبينًا، يقول تعالى: "وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ بِغَيۡرِ مَا ٱكۡتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحۡتَمَلُواْ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ٥٨". (سورة الأحزاب: 58)

الإيذاء باللسان، أو بالكلام عامّ شائع، فيلفظ الناس بلسانهم ألفاظًا أو كلمات يتأذى بها الآخرون أو تؤلم أذهانهم، والحقيقة أنهم في بعض الأحيان لا يفكّرون ما يقولون بأفواههم، ومن يؤذونهم بأقاويلهم، وعمّ الأذى باللسان إذ لا يعتبره بعض الناس سوءًا، ولقد نهى عنه القرآن نهيًا باتًا: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ". (سورة الحجرات: 11)

الأسباب التي منع بها عن أذى الناس في الآيات المذكورة أعلاه تتعلق باللسان فقد نهي في هذه الآية بكل وضوح، عن الاستهزاء والكشف عن العيوب وتنابز الألقاب، كذلك الاغتياب والنميمة أشدّ كرهاً عند القرآن الكريم، وقد شدّد على الاحتراز عنها، (سورة الحجرات: 12-11) فالأول سعي قبيح لسوء سمعة أحد بينما الثاني عادة سيئة لإيذاء أحد والغاية منهما حثّ عواطف العداء والعناد بتوتير العلاقات بين الناس،

خاصة الغيبة فقد يشدّد القرآن وينهى عنه معبّرًا عنها بأكل لحم الأخ الميّت، (سورة الحجرات: 12-11) فالبديهي أنّ الهدف الرئيس منه الكشف عن تشنيع الشرّ ونفير الناس عنه والدلالة على أهمية الاجتناب التام عنه وكذا منع عن الأشياء المؤذية أذهان الناس في القرآن (سورة الحجرات: 11، وسورة القلم: 11-10)

قد عُرِّفَ المسلم في الحديث بأن يسلم المسلم الآخر من لسانه ويده، فقال ﷺ: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده".[1] جاء في شرح هذا الحديث أنه قد خُصَّ اللسان واليد بالذكر هنا لأنّ إيذاء أحد بهاتين الوسيلتين عامّ شائع وإلا فالإسلام يمنع أتباعه عن إيذاء أحد بأيّ وسيلة ممكنة فمن ميزات المؤمنين ألا يصيب أحدًا الأذى بأيّ طريقة، فقد جاء في حديث آخر: "المسلم أخو المسلم لا يخونه ولا يكذبه ولا يخذله".[2] وكذا الخيانة، والكذب، والتذليل أفعال كلها تنتهي إلى إيذاء الناس.

ولنتفكّر هنا أنّ القرآن أكّد على الابتعاد عن أشياء تؤذي أذهان الناس فيبدو منها أنّ الأشياء التي تؤذي أذهان الناس لا تؤثر في العقول والقلوب فحسب بل هي تؤثر في الأجسام أيضًا. ولقد مضى طرف منها فيما سلف ونسرد هنا أشياء أشار إليها القرآن وهي سوء الظن، والافتراء والطعن، والاغتياب، والمن، والتحقير فلقد شدّد على غربلة الناس والطعن في الآية التالية: "وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ" (سورة الهمزة: 1)

يمكن تقدير مدى نكران وعظمة الإيذاء الذهني لأحد في القرآن من أنّ الإنفاق في سبيل الله ومساعدة فقير مالية وتلبية حاجة أحد بماله عمل الخير والأجر كما يتضح من آيات عديدة ولكن المنّ على فقير أو تحقيره أو إساءة مساعدته (التي تؤذي الأذهان البتة) جريمة عظيمة نكراء نهى عنها القرآن وقال إنّ القول المعروف والعفو والصفح خير من صدقة يتبعها كلام أو عمل يؤذي. قال الله تعالى: "قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ

[1] الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الإيمان، باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده
[2] جامع الترمذى، أبواب البر، باب: ما جاء في شفقة المسلم على المسلم

وَمَغۡفِرَةٌ خَيۡرٞ مِّن صَدَقَةٖ يَتۡبَعُهَآ أَذٗىۗ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٞ ٢٦٣ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ". (سورة البقرة: 264-263)

ومن يجحد أنّ كشف عيوب الناس، والاتهام، والهمز واللمز، والإهانة والتنقيص سيئات اجتماعية بيّنة تسبّبُ في الإيذاء الذهني والقلق النفسي للذين يصابون بهذه المصيبة كما أنها تفسد العلاقات فيما بينهم. وقد شدّد القرآن ضد هؤلاء الناس، ليبتعدوا منها ويحفظوا عباد الله منها، ويرضوا ربه، لأن الله يكره شديدًا أن يؤذى عباده ويقهروا ويؤلموا، فقد صرح في القرآن أن الله لا يحبّ الظالمين أو المفسدين أو المتكبرين (سورة النساء: 36، والمائدة: 64، 87، والنحل: 23، والقصص: 77، والشورى: 40، والحديد: 23).

والواقع أنّ إيذاء أحدٍ لا يعادل إيذاء آخر، كما لا يداني إفساد مشاركة أحد في أمور توتّر العلاقات وتفسد العلاقة بين الاثنين. فإنْ تفكّرنا في أسباب الشرور المؤذية للأذهان اتضح لنا أنّ معظمها ترجع إلى التكبر. ويجدر بالذكر هنا أنّ الشيخ أبا الأعلى المودودي قد أوضح في تفسير الآية الثانية لسورة الهمزة أنّ الفقرة التابعة للفقرة (وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ) تدلّ بنفسها على أنه يحقّر الناس على تكبره في ماله.[1]

صيانة عباد الله من الإيذاء الجسدي أو أيّ نوع من الأذى برّ: ولقد نُهِيَ في القرآن والأحاديث عن الإيذاء الذهني مع الإيذاء الجسدي أو إلحاق الضرر ببدن أحد سواء كان بالنزاع، أو بالحرب أو الضرب أو القتل أو النهب، وكذلك جعلت تلك الأعمال التي تصون الناس من الإيذاءات الجسمانية موجبة للأجر والثواب، ولها صور عديدة: منها إماطة الأذى عن الطريق كالآجرّ والحجر، والشوك والقاذورات أو الأشياء الأخر الملقات على الطريق التي يخاف منها الأذى، وفي بعض الأحيان تصرف النظر عنها ازدراءًا، مع أنها تثبت ذات ثواب كما هو بيّن من الأحاديث المتعددة، فقد جاء في الحديث ذكر أكثر

[1] تفهيم القرآن، 459/6، الحاشية رقم: 2

من سبعين شعبة للإيمان، إحداها: إماطة الأذى عن الطريق،[1] ولا شك أنّ وقاية أحد من الإيذاء نفعه، وقد روي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: يصبح على كل سلاى صدقة"، منها: إماطة الأذى عن الطريق،[2] وتتضح أهمية إماطة الأذى عن الطريق أكثر من حديث آخر رواه أبو هريرة أنّ النبي ﷺ قال: بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق فأخّره فشكر لله له فغفر له،[3] فيتجلى من هذا الحديث أنّ إماطة الأذى عن الطريق التي لا يعبأ بها تتسبب لنيل أجر عظيم وثواب كبير، شرح مترجم "رياض الصالحين" هذا الحديث شرحًا جيدًا فقال: "ذبّ الناس عن الأذى وصيانتهم من إلحاق الضرر بهم يحبّه الله، حتى إنّ إماطة الأذى عن الطريق عمل محبّب عنده، وعلى العكس من ذلك فتضبيق الطريق على الناس أو الصدّ عنهم الذى يؤلمهم كالقيام بأعمال مذمومة واجتراء الناس على الله في مناسبات العرائس، أويؤذي بعض الناس من أصحاب الدكاكين بإقامة الحواجز، هذا عمل يسخط منه الله، ويتسبب لغضبه، لكن دناءة القوم الخلقية قد بلغت إلى حد أنهم يفتخرون على القيام بهذه الأعمال ويعتزون، إنّا لله وإنّا إليه راجعون".[4]

وبالجملة فإيذاء الناس بأيّ طريق منهي عنه في الإسلام، واعتبر إنقاذهم من الأذى صدقة أي أنه عمل صالح يُنال به أجر عظيم، وقد جاء في حديث آخر "عن أبي ذر بن جندب بن جنادة أنه قال: قلت يا رسول الله ﷺ! أيّ الأعمال أفضل؟ قال: الإيمان بالله، والجهاد في سبيله، قلت: أيّ الرقاب أفضل؟ قال: أنفسها عند أهلها وأكثرها ثمنًا، قلت: فإن لم أفعل، قال: تعين صانعًا أو تصنع لأخرق، قلت: يا رسول الله ﷺ! أرأيت إن ضعفتُ عن بعض العمل؟ قال: تكفّ شرّك عن الناس، فإنها

[1] الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب: شعب الإيمان
[2] الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة على كل نوع من المعروف
[3] الجامع الصحيح لمسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: فضل إزالة الأذى عن الطريق
[4] رياض الصالحين، 153/1

صدقة منك على نفسك".[1]

وتبدو كراهية إيذاء الناس وإيلامهم وإلحاق الضرر بهم أن مرتكبها يحرم يوم القيامة من جزائه فتلحق حسناته بحسنات المصاب، ويتضح هذا من حديث سأل فيه رسولُ الله ﷺ أصحابَه هل تدرون من المفلس؟ قالوا: المفلس فينا يا رسول الله من لا درهم له ولا متاع، قال: إنّ المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصيام وصلاة وزكاة، ويأتي قد شتم عرض هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، فيقعه فيقتص هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قيل أن يقضى ما عليه من الخطايا أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار.[2]

صيانة غير المسلمين عن الأذى بزّ: وفي نهاية الحديث يجب توضيح أنه ولو قد منع في بعض الآيات والأحاديث المذكورة أعلاه عن إيذاء المسلم أو المؤمن، ولكنه لا يعني أنه تسمح ممارسة الإيذاء مع أتباع الديانات الأخرى، بل هذه حقيقة أنّ الإسلام لا يسمح الإيذاء والإيلام مع أحد مسلماً كان أو غير مسلم، فقد أعطيت معظم أحكام القرآن والأحاديث نظراً إلى المجتمع المسلم، لذا استخدمت ألفاظ المؤمن أو المسلم، ولكن لنعلم أنّ القرآن ربما يورد كلمة عامّة لإقامة العدل والاجتناب عن الجور، والهروب من الفحشاء والمنكرات، والأمور السيئة والوقاحة، واتباع هذه الأحكام تتعلق بجميع الناس، سواء كانوا مسلمين أو غيرهم، ونستدل فيما يلي بآية شهيرة للغاية. قال تعالى:

"إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠". (سورة النحل: 90)

والواضح جلياً أنّ ممارسة الظلم أو إساءة المعاملة مع أحد أو إيلامه تسبّب الأذى الكثير فقد نهي في هذه الآية عما يؤذي الناس فلا شكّ أنّ الاجتناب عنها يعني الاجتناب

[1] الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال
[2] الجامع الصحيح لمسلم، كتاب البر، باب: تحريم الظلم

عن ممارستها مع أيّ الناس مسلمين أو غيرهم، ولقد أمر في الجزء الأول من الآية بالإحسان إلى الكل فالذي يؤمن بهذا الحكم لا يؤذي الآخرين بل هو يتحمس في أعمال تفيد الآخرين، وبعبارة أخرى أنّ المؤمن المخلص بهذا الحكم يبعد نفسه عما يؤذي أو يؤلم الآخرين. ولنعلم هنا أنّ الله تعالى أمر المؤمنين في آية أخرى بأنْ: "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ". (سورة المائدة: 8) فالملفت للنظر أنّ المؤمنين أمروا بإقامة العدل مع الكل حتى الأعداء وكذا أشيد بالمؤمنين الذين لا يردّون على أذى الأعداء بمثله بل يصبرون ويخافون الله ويجتنبون عن أذى عباده: "وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ١٨٦". (سورة آل عمران: 186)

ولنتذكّر هنا ذلك الحديث الذي نقلناه فيما سبق والذي عمّ فيه النهي عن كفّ الأذى عن الناس واعتبر هذا العمل صدقة، وتشهد سيرة النبي ﷺ الذي كان خلقه القرآن أنه دائمًا أبْعَدَ ذاته وصحابته عما يؤذي الآخرين فقد أحسن ولو إلى ألدّ أعدائه حتى وإنْ ردّ أحد صحابته على سوء معاملة أو كلمة من قبل أعدائه وأرادوا الانتقام منهم منعهم عنه وأكّدهم على اجتنابهم عن السبّ والشتم وعلى حسن المعاملة معهم.[1]

وخلاصة القول أنّ الكلمة المؤلمة لأحد أو القيام بأعمال تؤذي أحدًا إثم كبير في ضوء القرآن والحديث، فعلينا أن نحترز منها في كل حال، وكذلك وقاية الآخرين من كلمات مؤذية ذهنًا وإنقاذهم من أفعال مؤلمة أعظم البرّ ويجب علينا أن ننشط ونتحمّس لاكتسابه ليزداد من حسناتنا وهي متاع كلّ مؤمن ووسيلة لنجاته في الآخرة.

ندعو الله أن تختلط بلحمنا ودمنا أوامر القرآن ونصائح السنة، ونتعود على نفع عباده. اللّهم وفّقنا لما تحبّ وترضى. آمين ثم آمين.

---

[1] وللزيادة أنظر: سيرة النبي ﷺ، 2/286-295

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. تفهيم القرآن لأبي الأعلى المودودي، مركزي مكتبه إسلامي، دلهي الجديدة، 2000م
3. رياض الصالحين ليحي بن شرف النووي، نقله إلى الأردية: صلاح الدين يوسف، دار السلام، الرياض، 1997م
4. سيرة النبي ﷺ للعلامة شبلي النعماني، دار المنصفين، أعظم كره، 2003م
5. كتب الأحاديث النبوية (صحيح البخاري، صحيح مسلم، جامع الترمذي، مستدرك الحاكم)
6. كلام نبوت للشيخ محمد فاروق خان، المكتبة المركزية الإسلامية، دلهي الجديدة، 2014م
7. مجلة "علوم القرآن" الفصلية الصادرة عن إداره علوم القرآن (معهد الدراسات القرآنية)، علي كره
8. المستدرك للحاكم، دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد، 1334هـ
9. منتخب كنز الأعمال في سنن الأقوال والأفعال لعلي بن حسام الدين المتقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1990م
10. نور هدايت للسيد عبد الكريم العمري، جامعة دار السلام، عمر آباد، 2014م

ISSN: 2321-7928

الحافظ زين الدين العراقي وكتابه: "تكملة شرح الترمذي"

- د. محمد يوسف حافظ أبو طلحة[1]

المستخلص

هذا البحث يشتمل على مقدمة ومبحثين وخاتمة.

فأما المقدمة ففيها بيان أسباب اختيار الموضوع، وخطة البحث.

وأما المبحث الأول ففيها ترجمة الحافظ أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (725-806هـ)، تبين من خلالها أنه كان من كبار المحدثين في القرن الثامن الهجري، وربّى جيلًا مباركًا للمحدثين، على رأسهم الحافظ ابن حجر، وأبو زرعة العراقي، ونور الدين الهيثمي. وله مؤلفات قيمة في الحديث وغيره من العلوم تشهد بحذقه وتقدمه، من أهمها تكملة شرح الترمذي.

وأما المبحث الثاني ففيه التعريف بكتابه القيم: "تكملة شرح الترمذي"، بدأ شرحه من حيث توقف ابن سيد الناس في: "النفح الشذي". فشرع في شرحه من "باب ما جاء أنّ الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام"، ووصل في شرحه إلى "باب شفقة المسلم على المسلم" من أبواب البر والصلة، وبقي نصف الكتاب لم يتناوله بالشرح، واخترمته المنية قبل إكماله. وهو من أحسن الشروح على جامع الترمذي، يمتاز بميزات، من أهمها: اهتمام الشارح بتخريج حديث الباب، وتحرير حكم الترمذي عليه، ومناقشته إذا ظهر له خلاف ذلك، وعنايته بتخريج ما قال عنه الترمذي: وفي الباب من الأحاديث، واستدراك ما فات الترمذي من الأحاديث المتعلقة بالباب، وتوضيحه للمسائل الفقهية المستنبطة من أحاديث جامع الترمذي، وبيانه لمذاهب العلماء في

[1] عميد كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية بالجامعة المحمدية، منصورة، ماليغاون، الهند

المسألة، وتعقباته لمن سبقه من أهل العلم بأدب جم وتواضع تام. ومن أجل هذه الميزات وغيرها أشاد بشرحه هذا كبار العلم، واغترف من بحاره جلّ من جاء بعده من كبار الشراح.

وأما الخاتمة ففيها أهم النتائج والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: الحديث الشريف، شروح الحديث، شروح جامع الترمذي، الحافظ العراقي، تكملة شرح الترمذي.

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. أما بعد:

أما بعد: فإنَّ السنةَ النبويَّة من أشرف العلوم وأجلها، فهي الشارحة لكتاب الله، والمفسِّرة له، والمبيِّنة لما أُجْمِلَ من آياته، والمقَيِّدة لكثير من إطلاقاته، ومن ثم اعتنى بها علماء الإسلام منذ الصدر الأول، وتنوعوا في تصنيفها، وتفننوا في تدوينها على أنحاء كثيرة، وضروب عديدة حرصًا على حفظها.

وكان من جملة هؤلاء: الإمامُ الحافظ أبو عيسى الترمذي المتوفى سنة 279هـ، فقد ألَّف في السنة كُتبًا شتى، كان من أعظمها نفعًا، وأعلاها قدرًا كتاب الجامع الذي طار صيته في المشرق والمغرب، مما جعل العلماءَ يتنافسون في شرحه، وإيضاحه، وترجمة رجاله.

وممن شرحه القاضي أبو بكر ابن العربي المتوفى سنة 543هـ في كتابه (عارضة الأحوذي)، ثم الحافظ أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد ابن سيد الناس اليعمري المتوفى سنة 734ه في كتابه (النفح الذي)، ولكنه لم يتمه، فجاء الحافظ زين الدِّين العراقي (ت 806هـ)، فبدأ بالشرح من حيث توقف ابن سيد الناس.

ولما كان شرح العراقي- مع أهميته وكثرة فوائده- لايزال مخطوطًا لم يُطبع بعدُ رغبت

في التعريف به مفصلًا مع ترجمة موجزة لمؤلفه، فإني عشت مع مخطوطة هذا الكتاب أكثر من ثلاث سنين. فلله الحمد والمنة.

أسباب اختيار الموضوع:

1. **مكانة الشارح العلمية**، فهو أحد كبار المحدثين في القرن الثامن الهجري وقد تربى في كنفه كبار المحدثين، منهم الحافظ ابن حجر، والحافظ الهيثمي، والحافظ البوصيري، والعلامة العيني. وجلّ من جاء بعده من المحدثين اغترف من منهله.
2. **أهمية الكتاب المشروح**، فهو شرح لجامع الترمذي، وهو أحد الكتب الستة التي عليها مدار الإسلام.
3. **قيمة الشرح العلمية**، فهو شرح حافل بالفوائد، والتحقيقات، **ويمتاز بميزات، من أهمها:**

(أ) اهتمام الشارح بتخريج حديث الباب، وتحرير حكم الترمذي عليه، ومناقشته إذا ظهر له خلاف ذلك.

(ب) عنايته بتخريج ما قال عنه الترمذي: وفي الباب من الأحاديث.

(ت) استدراك ما فات الترمذي من الأحاديث المتعلقة بالباب.

(ث) تفسيره لغريب الحديث من أمهات المعاجم وأصول كتب الغريب.

(ج) توضيحه للمسائل الفقهية المستنبطة من أحاديث جامع الترمذي، وبيانه لمذاهب العلماء في المسألة.

(ح) تعقباته لمن سبقه من شرّاح الكتاب كابن العربي، وابن سيد الناس، ولمن سبقه من المترجمين لرواة الكتاب كالمزّي، ولمن سبقه في الحكم على الحديث كالحاكم.

(خ) كونه مرجعًا مهمًا في توثيق حكم الترمذي على الحديث.

ومن أجل هذه الميزات وغيرها أشاد الشوكاني بهذا الشرح النفيس في ترجمة ابن

سيد الناس، فقال: "ولما وقفت على الجزء الذي من شرح الترمذي ... للزين العراقي بهرني ذلك، ورأيته فوق ما شرحه صاحب الترجمة بدرجات".اهـ[1]

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المقدمة: بيّنت فيها سبب اختيار الموضوع، وخطة البحث.

المبحث الأول: ترجمة الشارح العراقي رحمه الله، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه

المطلب الثاني: مولده

المطلب الثالث: نشأته العلمية

المطلب الرابع: ثناء العلماء عليه

المطلب الخامس: شيوخه

المطلب السادس: تلاميذه

المطلب السابع: مؤلفاته

المطلب الثامن: وفاته

المبحث الثاني: دراسة كتاب "تكملة شرح الترمذي"، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق اسم الكتاب

المطلب الثاني: توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه

المطلب الثالث: موضوع الكتاب

المطلب الرابع: في شروح الترمذي، ومكانة تكملة شرح الترمذي للعراقي بينها.

---

[1] البدر الطالع، ص 767

المطلب الخامس: منهج المؤلف في شرحه

المطلب السادس: بعض موارد المؤلف في شرحه.

المطلب السابع: وصف النسخ الخطية الموجودة في مكتبات العالم حسبما تيسر الوقوف عليها.

الخاتمة: ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات.

وأسأل الله أن يرزقني الإخلاص في القول والعمل، وأن يُريني الحق حقًا، ويرزقني اتباعه، ويريني الباطل باطلًا، ويرزقني اجتنابه.

المبحث الأول: ترجمة الحافظ العراقي- رحمه الله-[1]

المطلب الأول: اسمه ونسبه: هو الإمام الحافظ الكبير، المحدث النحرير، أبو الفضل

[1] **من مصادر ترجمته:** تاريخ ابن حجي (620/2-621)، وذيل التقييد للفاسي (9/3-13)، وغاية النهاية لابن الجزري (382/1)، وتاريخ ابن قاضي شهبة (379/4-382)، وطبقات الشافعية له (29/4-33)، وإنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر (275/2-279)، والمجمع المؤسس له (176/2-230)، وذيل الدرر الكامنة له (ص 143-145)، ولحظ الألحاظ لابن فهد (ص 220-239)، والمنهل الصافي لابن تغري بردي (245/7-250)، والدليل الشافي على المنهل الصافي له (409/1)، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة له (284/12)، والضوء اللامع للسخاوي (171/4-178)، وحسن المحاضرة للسيوطي (360/1-362)، وطبقات الحفاظ له (ص 543-544)، وذيل تذكرة الحفاظ له (ص 370-372)، ودرة الحجال لابن القاضي (113/3)، وشذرات الذهب لابن العماد (87/9-88)، والبدر الطالع للشوكاني (ص 361-363)، والرسالة المستطرفة للكتاني (ص 161)، وفهرس الفهارس له (814/2-818)، وهدية العارفين للبغدادي (562/1). وألّف ابنه أبو زرعة كتابًا مفردًا في ترجمة أبيه سماه: تحفة الوارد بترجمة الوالد. انظر: لحظ الألحاظ، ص 287
ومن المراجع المعاصرة: الأعلام للزركلي (344/3)، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (130/2)، ومقدمة التحقيق لكتاب ذيل ميزان الاعتدال للدكتور عبد القيوم عبد رب النبي (ص 15-30)، ومقدمة التحقيق لكتاب التقييد والإيضاح للدكتور أسامة الخياط (45/1-92)، ومقدمة التحقيق لكتاب فتح المغيث للدكتور عبد الكريم الخضير (15/1-66)، ومنهج الحافظ زين الدين العراقي في كتابه "طرح التثريب" رسالة الماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية للطالب محمد يحيى بلال منيار، والحافظ العراقي وأثره في السنة في خمسة مجلدات للدكتور أحمد معبد عبد الكريم.

زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم[1] الرازياني العراقي الأصل، الكردي،[2] المهراني[3] المصري، الشافعي.[4]

قال ابنه أبو زرعة العراقي (ت 826هـ): "العراقي انتسابًا لعراق العرب، وهو القطر الأعم،[5] وإلا فهو كردي الأصل، أقام سلفه ببلدة من أعمال إربل[6]: يقال لها: رازيان. ولهم هناك مآثر ومناقب، إلى أن تحول والده إلى مصر، وهو صغير مع بعض أقربائه".[7]

المطلب الثاني: مولده: ولد الحافظ العراقي في الحادي والعشرين من شهر رجب سنة خمس وعشرين وسبع مائة بمنشأة المهراني[8] بين مصر،[9] والقاهرة على شاطئ النيل.[10]

المطلب الثالث: نشأته العلمية: ولد الحافظ العراقي في بيت علم وديانة،[11] فإنّ والده كان

---

[1] إلى هنا ذكر العراقي نفسُه نسبَه في ترجمته لابنه أحمد في طرح التثريب (16/1)، وهكذا ساق أحمد نسبه في توقيعه في طرح التثريب، كما نقل محقق طرح التثريب في مقدمة تحقيقه (ص 9) من الأصل الخطي.

[2] بضم الكاف وسكون الراء، نسبة إلى الأكراد طائفة معروفة يسكنون شمال العراق. انظر: اللباب في تهذيب الأنساب 92/3

[3] هذه النسبة إلى منشأة المهراني مسقط رأسه، كما سيأتي.

[4] انظر: طبقات القراء (382/1)، وإنباء الغمر (275/2)، وطبقات ابن قاضي شهبة (29/4)، ولحظ الألحاظ (ص 220)

[5] وليست إلى العراق بالمعنى الأخص وهو أرض بابل. انظر: معجم البلدان 93/4-95

[6] بالكسر ثم السكون، وباء موحدة مكسورة، مدينة كبيرة تقع على ثمانين كيلا جنوب شرق الموصل بالعراق. (انظر معجم البلدان (138/1، والحافظ العراقي وأثره في السنة 139/1).

[7] حكاه عنه السخاوي في الضوء اللامع، 171/4

[8] هذه المنشأة نسبت للأمير سيف الدين بلبان المهراني؛ لأنه أول من ابتنى بها دارًا، وسكنها، ثم تتابع الناس، حتى انحسر الماء عن الجهة الشرقية فخربت. انظر: الخطط للمقريزي 346/1

[9] مصر تطلق على المدينة المجاورة للقاهرة، وتطلق على القطر الأعم، فتدخل القاهرة حينئذ في إطلاقها، وفي قول مترجمي العراقي: "بين مصر والقاهرة". الإطلاق الأول. انظر معجم البلدان 137/5-143، والحافظ العراقي، وأثره في السنة 144/1-145.

[10] انظر: المجمع المؤسس (176/2)، ولحظ الألحاظ (ص 221)، والدليل الشافي (409/1)، والضوء اللامع (171/4).

[11] انظر عن أسرته العجالة السنية على ألفية السيرة النبوية (ص 4)، والضوء اللامع (171/4).

رجلًا صالحًا متعبدًا فاضلًا، نشأ على الاشتغال بالعلم، ولازم الشيخ الشريف تقي الدين محمد بن جعفر بن محمد بن عبد الرحيم القنائي الشافعي[1] حيث كان يعمل بخدمته،[2] وحضر عند غيره من العلماء، وكتب بخطه كثيرًا من التفسير والفقه والرقائق.[3]

ووالدته أيضًا كانت صالحة عابدة صابرة قانعة مجتهدة في أنواع القربات إلى الله.[4]

واعتنى أبوه بتربيته، قال السخاوي (ت 902هـ): "وتكرر إحضار أبيه به إلى التقي، فكان يلاطفه، ويكرمه.... وكذا أسمعه في سنة سبع وثلاثين من الأمير سنجر الجاولي، والقاضي تقي الدين الأخنائي المالكي، وغيرهما".[5]

فنشأ العراقي في مثل هذه البيئة الصالحة، وقد منّ الله عليه بالذكاء المفرط، وسرعة الحافظة، فحفظ القرآن وهو ابن ثماني سنوات، وحفظ التنبيه،[6] وأكثر الحاوي الصغير للقزويني،[7] وكذا حفظ الإلمام لابن دقيق العيد، وربما حفظ منه في اليوم الواحد أربع مائة سطر إلى غير ذلك من المحافيظ.[8]

ودرس العربية والفقه وأصوله، وغيره من العلوم، ولكن كان انهماكه في علم القراءات، وكان يجتهد فيه كثيرًا، حتى نصحه القاضي عز الدين ابن جماعة (ت 767هـ)، فقال له: "إنه علم كثير التعب، قليل الجدوى، وأنت متوقد الذهن،

[1] حدث بالقاهرة، ودرس بالمسرورية، وولي مشيخة خانقاه رسلان، وتوفي سنة 728ه. انظر: الدرر الكامنة 415/3.

[2] انظر لحظ الألحاظ (ص 220)، والضوء اللامع (171/4).

[3] انظر ذيل الولي العراقي على العبر (وفيات سنة 763ه)، 86/1-87

[4] وصفها بذلك السخاوي في الضوء اللامع، 171/4.

[5] الضوء اللامع، 171/4. وسيأتي ذكر الجاولي والأخنائي في مبحث الشيوخ.

[6] التنبيه في فقه الشافعية لأبي إسحاق الشيرازي، مطبوع.

[7] الحاوي الصغير في الفروع للشيخ نجم الدين عبد الغفار بن عبد الكريم القزويني (ت 665ه). انظر: كشف الظنون، 625/1-627

[8] انظر: المجمع المؤسس (177/2)، ولحظ الألحاظ (ص 227)، والضوء اللامع (171/4-172).

فاصرف همتك إلى الحديث" وذلك سنة اثنتين وأربعين وسبع مائة،[1] فحبّب الله له ذلك، فأكب عليه من سنة اثنتين وخمسين، حتى نال إعجاب أئمة عصره.[2]

وسافر في طلب الحديث إلى مكة، والمدينة، والشام، وحلب، وحمص، ودمشق، وغزة، وبيت المقدس، والإسكندرية إلى تمام ستة وثلاثين بلدًا أفردها بالتخريج باسم الأربعين البلدانية.[3]

قال ابن فهد المكي (ت 871هـ): "لا تخلو له سنة من الرحلة إما في الحج، أو طلب الحديث".[4]

تنبيه: قال تقي الدين ابن فهد المكي: "إن والده توفي، وهو في الثالثة من عمره".اهـ[5].

وهو خطأ، فقد ذكر أبو زرعة ابن العراقي (ت 826هـ) أنّ والد أبي الفضل العراقي توفي سنة سبع مائة، وثلاث وستين،[6] إذًا العراقي حين وفاة والده كان رجلًا في نحو الثامنة والثلاثين من عمره، ولعل ابن فهد اشتبه عليه وفاة تقي الدين محمد بن جعفر القنائي بوفاة والد العراقي، فإنّ القنائي توفي سنة 728هـ، والزين العراقي في الثالثة من عمره.[7]

المطلب الرابع: ثناء العلماء عليه: جدّ الحافظ العراقي في الطلب واجتهد، وطاف البلدان، ولقي الأئمة الأعلام، وصحبه التوفيق الإلهي، حتى تضلع في علوم كثيرة،

---

[1] انظر: لحظ الألحاظ (ص 222)، والضوء اللامع (172/4). وسيأتي ذكر ابن جماعة في مبحث الشيوخ

[2] انظر: المجمع المؤسس (177/2-178)، والضوء اللامع (172/4).

[3] انظر تاريخ ابن قاضي شهبة (380/4)، ولحظ الألحاظ (ص 225-226)، والضوء اللامع (172/4-173).

[4] لحظ الألحاظ، ص 225-226.

[5] المصدر نفسه، ص 221. وجزم الشيخ أحمد معبد أن ابن فهد انفرد من بين أوائل المترجمين بهذا القول، ثم رد عليه بثلاثة أوجه (انظر الحافظ العراقي، وأثره في السنة 179/1-181).

[6] ذيل أبي زرعة العراقي على العبر (وفيات سنة 763هـ)، 86/1.

[7] التنبيه والإيقاظ لما في ذيول تذكرة الحفاظ (ص 99-100). سبق ترجمة القنائي في (ص 7).

وبرزت شخصيته في السنة الأثيرة، ففاضت ألسنة الأئمة بالثناء عليه.

قال تلميذه الحافظ ابن حجر (ت 852هـ): "وتقدم في فن الحديث بحيث كان شيوخ العصر يبالغون في الثناء عليه بالمعرفة، كالسبكي، والعلائي، والعز ابن جماعة، والعماد ابن كثير، وغيرهم".اهـ[1]

وفيما يلي نماذج من ثنائهم عليه:

قال شيخه الإسنوي (ت 772هـ) في ترجمة ابن سيد الناس: "وشرح قطعة من الترمذي نحو مجلدين، وشرع في إكماله حافظ الوقت زين الدين العراقي إكمالًا مناسبًا لأصله".اهـ[2]

وكان الإسنوي يثني على فهمه، ويستحسن كلامه في الأصول، ويصغي لمباحثه، ويقول: "إن ذهنه صحيح، لا يقبل الخطأ".[3]

وذكره شيخه تقي الدين السبكي (ت 756هـ) في درسه معظمًا له على شأنه، ونوّه بذكره، ووصفه بالمعرفة، والإتقان، والفهم.[4]

ومن تعظيمه له أنه لما قدم القاهرة في سنة ست وخمسين وسبع مائة أراد أهل الحديث السماع عليه، فامتنع من ذلك، وقال: لا أُسمع إلا بحضوره. وكان العراقي غائبًا في الإسكندرية، فمات السبكي قبل أن يصل، ولم يحدثهم.[5]

كما وصفه شيخه العلائي (ت 761هـ) بالفهم، والمعرفة، والإتقان، والحفظ.[6]

---

[1] المجمع المؤسس، 2/178-179.
[2] طبقات الشافعية للأسنوي، 2/511.
[3] انظر: الضوء اللامع، 4/172.
[4] انظر: لحظ الألحاظ، ص 223.
[5] انظر: المصدر نفسه، ص 224.
[6] انظر: المصدر نفسه، ص 225

وقال شيخه عز الدينابن جماعة (ت 767هـ): "كل من يدعي الحديث في الديار المصرية سواه فهو مدعٍ".[1]

وقال شيخه الحافظ تقي الدين محمد بن رافع بن هجرس السلامي (ت 774هـ)- وهو بمكة في سنة 763هـ، وقد مرّ به العراقي: "ما في القاهرة محدّث إلا هذا، والقاضي عز الدين ابن جماعة". فلما بلغه وفاة القاضي عز الدين- وهو بدمشق- قال: ما بقي الآن بالقاهرة محدّث إلا الشيخ زين الدين العراقي".[2]

وقال تلميذه الحافظ ابن حجر (ت 852هـ): "ولم نر في هذا الفن أتقن منه، وعليه تخرج غالب أهل عصره".اهـ.[3]

وقال في صدر أسئلته له: "سألت سيدنا، وقدوتنا، ومعلّمنا، ومفيدنا، ومخرجنا، شيخ الإسلام، أوحد الأعلام، حسنة الأيام، حافظ الوقت". اهـ.[4]

ورثاه في قصيد طويلة[5] أثنى عليه فيها كثيرًا، ومنها قوله:

ومن ستين عاما لم يُجارَ ولا طمع المجاري في اللحاق

وقال تلميذه الهيثمي (ت 807هـ): "سيدي، وشيخي العلامة شيخ الحفاظ بالمشرق والمغرب، ومفيد الكبار ومن دونهم: الشيخ زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم العراقي، رضي الله عنه وأرضاه، وجعل الجنة مثوانا ومثواه". اهـ.[6]

وقال تلميذه العيني (ت 855هـ): "الشيخ الإمام العلامة مفتي الأنام، شيخ

---

[1] المصدر نفسه (ص 227)، والضوء اللامع (173/4).

[2] لحظ الألحاظ، المصدر نفسه، ص 227.

[3] إنباء الغمر، 276/2)

[4] الضوء اللامع، 175/4.

[5] إنباء الغمر، 279/2.

[6] مجمع الزوائد، 7/1.

الإسلام، حافظ مصر والشام".[1]

وقال تلميذه تقي الدين الفاسي المكي (ت 832هـ): "كان حافظًا متقنًا، عارفًا بفنون الحديث والفقه والعربية وغير ذلك، كثير الفضائل والمحاسن".اهـ[2]

وقال تلميذه ابن الجزري (ت 833هـ): "حافظ الديار المصرية، ومحدّثها، وشيخها، وبرع في الحديث متنًا وإسنادًا، وتفقه على شيخنا الأسنوي وغيره، وكتب، وألّف، وجمع، وخرّج، وانفرد في وقته".اهـ[3]

وقال شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حجي (ت 816هـ): "كان محدّث الديار المصرية، انتهت إليه معرفة علم الحديث".[4]

وقال ابن قاضي شهبة (ت 851هـ): "الحافظ الكبير، المفيد المتقن، المحرر الناقد، محدث الديار المصرية، ذو التصانيف المفيدة".[5]

وقال تقي الدين ابن فهد المكي (ت 871هـ): "الإمام الأوحد، العلامة الحجة، الحبر الناقد، عمدة الأنام، حافظ الإسلام، فريد دهره، ووحيد عصره، من فاق بالحفظ والإتقان في زمانه، وشهد له بالتفرد في فنه أئمة عصره وأوانه".اهـ[6]

وقال السخاوي (ت 902هـ): "كان إمامًا علامة، مقرئًا، فقيهًا شافعي المذهب، أصوليًا، منقطع القرين في فنون الحديث وصناعته، ارتحل فيه إلى البلاد النائية، وشهد له بالتفرد فيه أئمة عصره، وعولوا عليه فيه، وسارت تصانيفه فيه وفي غيره،

---

[1] عمدة القارئ، 4/1.

[2] ذيل التقييد، (11/3).

[3] غاية النهاية في طبقات القراء، 382/1.

[4] تاريخ ابن حجي، 621/2.

[5] طبقات الشافعية له (359/2). = (29/4).

[6] لحظ الألحاظ، ص 220.

ودرس، وأفتى، وحدث، وأملى..."[1]

وقال السيوطي (ت 911هـ): "والذي أقوله: إن المحدثين عيال الآن في الرجال وغيرها من فنون الحديث على أربعة: الحافظ المزي، والحافظ الذهبي، والحافظ العراقي، والحافظ ابن حجر".اهـ[2]

هذا غيض من فيض، وكل من ترجم له أثنى عليه، وهو في مجموعه كلمة إجماع، كما قال السخاوي.[3]

المطلب الخامس: شيوخه:[4] طاف العراقي بلاداً كثيرة، ولقي علمائها، وأخذ عنهم، فكان مسموعاته وشيوخه في غاية الكثرة، كما قال التقي الفاسي،[5] أكتفي بذكر بعضهم مرتبًا على حروف المعجم:

- إبراهيم بن لاجين بن عبد الله الرشيدي الأغر (ت 749هـ).[6]
- وأحمد بن أبي الفرج بن البابا الشافعي (ت 749هـ).[7]
- وأحمد بن قاسم بن عبد الرحمن العمري الحرازي الشافعي، مفتي مكة (755هـ).[8]
- وأحمد بن يوسف بن محمد المقرئ النحوي، المعروف بالسمين الحلبي، مؤلف

---

[1] فتح المغيث، 3/1.

[2] ذيل طبقات الحفاظ، ص 348.

[3] فتح المغيث، 4/1.

[4] انظر: المجمع المؤسس (176/2-178)، ولحظ الألحاظ (ص 221-226)، وغاية النهاية (382/1)، والضوء اللامع (171/4-172)، والحافظ العراقي وأثره في السنة (227/1-229، و236-237، و317-331، و374-383).

[5] انظر ذيل التقييد، 11/3.

[6] ترجمته في طبقات القراء، 28/1.

[7] ترجمته في لحظ الألحاظ، ص 128.

[8] ترجمته في العقد الثمين، 116/3.

الدر المصون (ت 756هـ).[1]

- وخليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي، صلاح الدين، مؤلف جامع التحصيل (ت 761هـ).[2]
- وسنجر بن عبد الله الجاولي، الأمير الكبير (ت 745هـ).[3]
- وعبد الرحمن بن أحمد بن علي بن المبارك البغدادي الشافعي (ت 781هـ).[4]
- وعبد الرحيم بن إبراهيم بن هبة الله الجهني، المعروف بابن البارزي، قاضي حماة، وابن قاضيها (764هـ).[5]
- وعبد الرحيم بن الحسن بن علي القرشي، جمال الدين الإسنوي (ت 772هـ) (6)، عنه أخذ علم الأصول، وعليه تفقه.[7]
- وعبد الرحيم بن عبد الله بن يوسف الأنصاري، المعروف بابن شاهد الجيش (ت 746هـ).[8]
- وعبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني، عز الدين، القاضي الشافعي (ت 767هـ).[9]
- وعبد الله بن محمد بن إبراهيم بن نصر الدمشقي، المعروف بابن قيم الضبائية. (ت 761هـ). قال ابن حجر: أكثر عنه شيخنا العراقي. [10]

---

[1] ترجمته في غاية النهاية، 152/1.

[2] ترجمته في ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني، ص 43.

[3] ترجمته في طبقات السبكي (41/10)، والدرر الكامنة (170/2).

[4] ترجمته في طبقات القراء (364/1)، وإنباء الغمر (203/1).

[5] ترجمته في فوات الوفيات للكتبي، 306/2-308.

[6] ترجمته في طبقات ابن قاضي شهبة، 98/3-101.

[7] انظر: لحظ الألحاظ، ص 226.

[8] ترجمته في الدرر الكامنة (357/1)، وذيل التقييد (13/3-15).

[9] ترجمته في طبقات الإسنوي (388/1-390)، والدرر الكامنة (378/2-382).

[10] الدرر الكامنة، 283/2 (ترجمة ابن قيم الضبائية).

- وعلي بن عبد الكافي بن علي الشافعي، تقي الدين السبكي (ت 756هـ).[1]
- وعلي بن عثمان بن إبراهيم المارديني الحنفي، الشهير بابن التركماني، قاضي مصر، صاحب "الجوهر النقي في الرد على البيهقي" (ت 749هـ)،[2] انتفع به كثيرًا، وتخرج عليه.[3]
- وعمر بن محمد بن علي بن فتوح الدمنهوري، الفقيه الشافعي، شيخ القراء (ت 752هـ)[4]
- ومحمد بن أحمد بن عبد المؤمن بن اللبان الشافعي (ت 749هـ).[5]
- ومحمد بن أبي بكر بن عيسى بن بدران السعدي، قاضي القضاة بمصر، المعروف بتقي الدين الإخنائي المالكي (ت 750هـ).[6]
- ومحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن الدمشقي، المعروف بابن الخباز (ت 756هـ).[7]
- ومحمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الحميد بن عبد الهادي (ت 769هـ).[8]
- ومحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي القاسم الميدومي، مسند مصر (ت 754هـ)، قال ابن حجر: "وهو أعلى شيخ عند شيخنا العراقي من المصريين، ولقد أكثر عنه".[9]
- ومحمد بن محمد بن محمد بن أبي الحرم، أبو الحرم بن أبي الفتح القلانسي الحنبلي

---

[1] ترجمته في ذيل التذكرة للحسيني، ص 39.
[2] ترجمته في لحظ الألحاظ، ص 86.
[3] انظر: المصدر نفسه، ص 222.
[4] ترجمته في غاية النهاية، 1/597-598.
[5] ترجمته في طبقات السبكي، 4/94-96.
[6] ترجمته في ذيل التقييد، 1/186.
[7] ترجمته في الدرر الكامنة (4/4-5). (3/384).
[8] ترجمته في الدرر الكامنة، المصدر نفسه، 3/482-483.
[9] المصدر نفسه، 4/157-158 (ترجمة الميدومي).

(ت 765هـ).[1]

وغير هؤلاء جمع غفير، من استقرأ الدرر الكامنة لابن حجر يجد منهم الكثير.

المطلب السادس: تلاميذه[2]: اشتهرت شخصية العراقي في الآفاق لتبحره في الحديث النبوي مع مشاركة في علوم أخرى، كما شهد بذلك أئمة عصره، وقام بمهمة التدريس في دار الحديث الكاملية،[3] والمدرسة الظاهرية القديمة،[4] والمدرسة الفاضلية،[5] وجامع ابن طولون،[6] وغيرها من المدارس.[7] وأحيى سنة مجالس الإملاء بعد ما اندثرت.[8] كل ذلك جعل الناس يرحلون إليه من كل حدب، وصوب.

قال تقي الدين ابن فهد المكي: "قُصد من مشارق الأرض ومغاربها، فرحل إليه للأخذ عنه والسماع الجمُّ الغفير، الكبير منهم والصغير، فلازموه، وانتفعوا به، وكتب عنه جميع الأئمة من العلماء الأعلام، والحفاظ ذوي الفضل والانتقاد..."[9]

وفيما يلي ذكر لبعض هؤلاء الأعلام الذين تتلمذوا عليه:

---

[1] ترجمته في الدرر الكامنة، المصدر نفسه، 335/4.

[2] انظر: الحافظ العراقي، وأثره في السنة (471/1-512/2)، و(574/2-602).

[3] هي المدرسة التي أنشأها السلطان الملك الكامل ناصر الدين محمد ابن الملك العادل أبي بكر بن أيوب بالقاهرة في سنة 622هـ. انظر: الخطط للمقريزي، 375/2، وحسن المحاضرة، 262/2.

[4] هي المدرسة التي أنشأها الملك الظاهر ركن الدين أبو الفتوح بيبرس التركي (ت 676هـ) بالقاهرة، شرع في عمارتها في ثاني ربيع الآخر سنة ستين وست مائة، وفرغ منها في سنة اثنين وستين. انظر الخطط للمقريزي، 378/2-379، وحسن المحاضرة 264/2.

[5] هي المدرسة التي بناها القاضي الفاضل أبو علي عبد الرحيم بن علي البيسائي (ت 596هـ) بجوار داره في القاهرة سنة ثمانين وخمس مائة. انظر: الخطط للمقريزي، 366/2-367.

[6] هو الجامع الذي بناه الأمير أبو العباس أحمد بن طولون (ت 270هـ) بالقاهرة، شرع في عمارته سنة ثلاث وستين ومائتين، وفرغ منه سنة ست وستين، وبلغت النفقة في بنائه مائة ألف وعشرين ألف دينار. خطط المقريزي، 265/2-269، وحسن المحاضرة، 246/2-250.

[7] انظر: الضوء اللامع (174/4)، وذيل التقييد (9/3).

[8] انظر: فتح المغيث (251/3)، والضوء اللامع (174/4).

[9] لحظ الألحاظ، ص 234.

4. الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن علي بن حجر العسقلاني، صاحب فتح الباري، وتهذيب التهذيب، ولسان الميزان. (773-852هـ).[1]
5. وولده المحدث الفقيه ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم، المعروف بابن العراقي، صاحب تكملة طرح التثريب، وتحفة التحصيل. (762-826هـ).[2]
6. وصهره الحافظ نور الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر بن عمر الهيثمي، صاحب مجمع الزوائد، ومجمع البحرين (735-807هـ). لازم العراقي في سفره، وحضره، وزوجه العراقي ابنته الكبرى خديجة.[3]

هؤلاء الثلاثة كانوا أجلّ تلاميذه. قيل للعراقي لما حضرته الوفاة: من بقي من الحفاظ؟ فقال: ابن حجر، ثم ابني أبو زرعة، ثم الهيثمي.[4]

وهناك عدد كبير جدًا لتلاميذه، أذكر بعضهم على حروف المعجم.

7. إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي، برهان الدين الحلبي المعروف بالسبط ابن العجمي (753-841).[5]
8. وأحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، صاحب مصباح الزجاجة، وإتحاف الخيرة المهرة. (762-840).[6]
9. وأحمد بن علي بن عبد القادر المَقريزي، العلامة المؤرخ، صاحب خطط القاهرة (766-845هـ).[7]

---

[1] ترجمته في لحظ الألحاظ (326-342)، وترجم له السخاوي في مصَنف مفرد أسماه: الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر.

[2] ترجمته في رفع الإصر (ص 60-61)، ولحظ الألحاظ (ص 284-291).

[3] ترجمته في إنباء الغمر (309/2)، والضوء اللامع (200/5-203).

[4] انظر: إنباء الغمر، 277/2.

[5] ترجمته في لحظ الألحاظ (ص 308)، والضوء اللامع (138/1).

[6] ترجمته في إنباء الغمر (53/4)، والضوء اللامع (251/1).

[7] ترجمته في الضوء اللامع، 21/2-25.

10. وعبد الرحمن بن محمد بن عبد الله المصري، الحنبلي، زين الدين الزركشي (758-846هـ)[1]

11. وعبد الرحيم بن محمد بن عبد الرحيم المصري، الحنفي، المعروف بابن الفرات، مسند الديار المصرية. (759-851هـ).[2]

12. ومحمد بن أحمد بن علي المكي، تقي الدين الفاسي، صاحب العقد الثمين، وذيل التقييد، (775-832ه).[3]

13. ومحمد بن عبد الدائم البرماوي شارح صحيح البخاري (763-831).[4]

14. ومحمد بن عبد الله بن ظهيرة القرشي، حافظ مكة، وقاضيها (751-817هـ).[5]

15. ومحمد بن محمد بن حسن الشُمني كمال الدين (766-821هـ).[6]

16. ومحمد بن محمد بن محمد بن علي، أبو الخير شمس الدين المعروف بابن الجزري، إمام القراء (751-833هـ).[7]

17. ومحمود بن أحمد بن موسى العيني، صاحب عمدة القارئ (762-855هـ).[8]

18. وجويرية ابنة المترجم عبد الرحيم بن الحسين العراقي (788-863هـ).[9]

19. وزينب ابنة المترجم (791-865هـ).[10]

---

[1] ترجمته في الضوء اللامع (136/4-137)، وحسن المحاضرة (483/1-484).

[2] ترجمته في الضوء اللامع، 186/4.

[3] ترجمته في لحظ الألحاظ، ص 291.

[4] ترجمته في الضوء اللامع، 280/7-282.

[5] ترجمته في لحظ الألحاظ (ص 253)، والضوء اللامع (92/8-95).

[6] ترجمته في المجمع المؤسس (301/3)، والضوء اللامع (74/9-75).

[7] ترجمته في غاية النهاية (247/5-251)، والضوء اللامع (255/9).

[8] ترجمته في الضوء اللامع، 131/10-135.

[9] ترجمتها في المصدر نفسه، 18/12.

[10] ترجمتها في المصدر نفسه، 41/12.

وغيرهم جم غفير، وخلق كثير، من يستقرئ إنباء الغمر لابن حجر، والضوء اللامع للسخاوي يجد الكثير الكثير، جزى الله شيخهم على تربية هذا الجيل المبارك وتعليمهم أحسن جزاء.

المطلب السابع: مؤلفاته:[1] شرع الحافظ العراقي بالتصنيف في وقت مبكر، فولع بتخريج أحاديث إحياء علوم الدين للغزالي، وله من العمر قريب من العشرين سنة.[2]

والبداية في الحداثة تعين على التمكن والمران، وظهر هذا جلياً في مؤلفاته كمًا وكيفًا، فقد ألّف المؤلفات الكثيرة النافعة في مختلف العلوم، أذكر ما وقفت على ذكره منها مرتبًا على حروف المعجم فيما يلي:

- أجوبة ابن العربي.[3]
- الأحاديث المخرجة في الصحيحين التي تكلّم فيها بضعف وانقطاع: وهذا الكتاب لم يبيّضه لأنه عدم من مسودته كراسان.[4]
- إحياء القلب الميت بدخول البيت.[5]
- إخبار الأحياء بأخبار الأحياء: في أربعة مجلدات، فرغ من تسويده سنة إحدى وخمسين وسبع مائة، ثم بيّض منه نحوًا من خمسة وأربعين كراسًا،

---

[1] للدكتور أحمد معبد عبد الكريم دراسة مطولة عن مؤلفات العراقي في كتابه المطول: "الحافظ العراقي وأثره في السنة (2/657-5/2239)، ولم يأت في هذه المجلدات على دراسة بعض مؤلفات العراقي، منها تكملة شرح الترمذي، وذكر في نهاية الجزء الخامس أنه يليه الجزء السادس والأخير، ولم يطبع هذا الجزء بعد مع أنه مضى على طباعة أخواتها نحو خمسة عشر عامًا. ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا.

[2] انظر: لحظ الألحاظ، ص 228.

[3] انظر: المصدر نفسه، ص 231.

[4] انظر: التقييد والإيضاح (ص 29)، والنكت على ابن الصلاح (1/380)، ولحظ الألحاظ (ص 231)، ولم يقف عليه ابن حجر بعد طول البحث عنه، والسؤال من المؤلف.

[5] انظر: لحظ الألحاظ، ص 231.

وصل فيها إلى أواخر الحج.[1]

- الأربعون البلدانية: ذكر فيها أحاديث من ستة وثلاثين بلدًا، ورام إكمالها أربعين، لكن لم يتيسر له ذلك.[2]
- الأربعون البلدانية: انتخبها من صحيح ابن حبان.[3]
- الأربعون التساعية من رواية أبي الفتح محمد بن محمد الميدومي.[4]
- الأربعون التساعية: من رواية البياني.[5]
- الأربعون العشارية: أملاها في الروضة، وهي أول أماليه.[6] (مطبوع).
- أربعون حديثًا من الموطأ ـ رواية يحي بن بكير ـ[7]
- الاستعاذة بالواحد من إقامة جمعتين في مكان واحد.[8]
- أطراف صحيح ابن حبان: بلغ فيه إلى أول النوع الستين من القسم الثالث.[9]
- ألفية الحديث، المسماة بالتبصرة والتذكرة. (مطبوع).[10]

---

[1] انظر: لحظ الألحاظ (ص 229)، وإنباء الغمر (276/2).
[2] انظر: لحظ الألحاظ، المصدر نفسه، ص 233.
[3] انظر: المصدر نفسه، ص 232.
[4] انظر: لحظ الألحاظ، المصدر نفسه، (ص 232)، وفهرس الفهارس (817/2).
[5] انظر: لحظ الألحاظ (ص 232)، وفهرس الفهارس (817/2). والبياني هذا هو الشيخ المسند أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن أحمد بن يعقوب بن إلياس الأنصاري الخزرجي البياني المقدسي، كما جاء على نسخته الخطية بدار الكتب المصرية (433/حديث/تيمور)، كما أفاد الشيخ أحمد معبد في كتابه الحافظ العراقي وأثره في السنة (2029/5). وللبياني ترجمة في الدرر الكامنة (295/3).
[6] انظر: لحظ الألحاظ، ص 232)، وطبع بتحقيق بدر بن عبد الله البدر.
[7] انظر: معجم الشيوخ لعمر بن فهد المكي، ص 92.
[8] انظر: لحظ الألحاظ (ص 231)، والضوء اللامع (173/4).والبدر الطالع (355/1).
[9] انظر: لحظ الألحاظ، المصدر نفسه، ص 232.
[10] طبعت عدة طبعات، أحسنها طبعة دار المنهاج بالرياض.

- الألفية في غريب القرآن.[1]
- الأمالي على أمالي الرافعي.[2]
- الأمالي على الأربعين النووية.[3]
- الإنصاف في المراسيل: وهو من آخر ما صنّف.[4]
- الباعث على الخلاص من حوداث القصاص:[5] (مطبوع).
- تتمات المهمات: وهو استدراك على المهمات لشيخه الأسنوي.[6]
- التحرير في أصول الفقه.[7]
- تخريج الأحاديث التي يشير إليها الترمذي في كل باب.[8]
- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي.[9] (مطبوع).
- ترتيب من له ذكر تجريح، أو تعديل في بيان الوهم والإيهام لابن القطان على حروف المعجم.[10]
- ترجمة الأسنوي.[11]

---

[1] انظر: لحظ الألحاظ (ص 230)، والضوء اللامع (173/4).

[2] انظر: المجمع المؤسس (185/2)، ولحظ الألحاظ (ص 233). وجد جزء منه في ثماني ورقات ضمن مجاميع المكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم (3963/عام). (انظر الحافظ العراقي وأثره في السنة 2087/5).

[3] انظر: المجمع المؤسس (184/2)، ولحظ الألحاظ (ص 233).

[4] انظر: المجمع المؤسس (181/2)، ولحظ الألحاظ (ص 231)، والضوء اللامع (173/4).

[5] طبع بتحقيق الدكتور محمد لطفي الصباغ في الرياض 1422هـ.

[6] انظر: الضوء اللامع، 173/4.

[7] انظر: الأعلام للزركلي، 344/3.

[8] انظر: الرسالة المستطرفة، ص 186.

[9] انظر: لحظ الألحاظ (ص 232). طبعته دار البشائر بتحقيق محمد ناصر العجمي سنة 1409هـ.

[10] انظر: المصدر نفسه، ص 232.

[11] انظر: المصدر نفسه، ص 231.

- ترجمة مغلطاي.[1]
- تفضيل زمزم على كل ماء قليل زمزم.[2]
- تقريب الأسانيد، وترتيب المسانيد في الأحكام[3]: وهذا الكتاب جمعه المترجم من تراجم ستة عشر قيل فيها: إنها أصح الأسانيد. وهو مطبوع.
- التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح. (مطبوع).[4]
- تكملة شرح الترمذي: وسيأتي الكلام عليه في المبحث الثاني.
- تكملة شرح المهذب للنووي: قال السخاوي: "بنى على كتابة شيخه السبكي، فكتب أماكن".[5]
- جزء في الرواة الذين خرج لهم البخاري ومسلم في صحيحهما من غير الصحابة، ولم يرو عن كل منهم إلا راو واحد.[6]
- جزء في الكلام على الأحاديث التي تكلّم فيها بالوضع، وهي في مسند أحمد، والرد على ابن الجوزي.[7] أوردها ابن حجر برمتها في بداية القول المسدد.[8]
- جزء في الكلام على حديث "الموت كفارة لكل مسلم".[9]

---

[1] انظر: الجواهر والدرر، 1275/3.

[2] انظر: لحظ الألحاظ، ص 231.

[3] انظر: لحظ الألحاظ، المصدر نفسه (ص 230)، والضوء اللامع (173/4). طبع ببيروت سنة 1404هـ.

[4] له عدة طبعات، أحسنها طبعة الشيخ راغب الطباخ، وطبعة الدكتور أسامة خياط.

[5] انظر: الضوء اللامع، 173/4.

[6] انظر: التقييد والإيضاح، ص 126.

[7] انظر: المصدر نفسه، ص 57.

[8] الصفحات: 3-11.

[9] انظر: لحظ الألحاظ (ص 231). والحديث موضوع. (انظر الضعيفة (4685).

- الجواب عن سوال يتضمن تاريخ تحريم الربا.[1]
- حواشي على تحفة الأشراف للمزي.[2]
- الدرر السنية في نظم السيرة الزكية: وهي ألفية السيرة، تتضمن اثنين وثلاثين وألف بيت.[3] (مطبوع).
- ذيل على ذيل العبر للذهبي: من سنة إحدى وأربعين وسبع مائة إلى سنة ثلاث وستين وسبع مائة، وذيّل عليه ابنه الحافظ ولي الدين.[4]
- ذيل على جامع التحصيل في باب المدلسين.[5]
- ذيل على ذيل ابن أيبك على وفيات الأعيان لابن خلكان.[6]
- ذيل على ذيل عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني المخزومي (ت 743هـ)[7] على وفيات الأعيان لابن خلكان.[8]

---

[1] انظر: لحظ الألحاظ، المصدر نفسه (ص 331). والضوء اللامع (173/4).

[2] انظر: النكت الظراف، 1/5-6 (بهامش تحفة الأشراف).

[3] انظر: لحظ الألحاظ، المصدر نفسه (ص 231)، نشرته إدارة مساجد بمحافظة حولي بالكويت باعتناء منصور العتيقي.

[4] انظر: لحظ الألحاظ (ص 231)، وذكر الشيخ أحمد معبد أن ما جاء في فهرسة مكتبة كوبريلي محمد باشا: ذيل تاريخ الذهبي لعبد الرحيم بن الحسين العراقي تحت رقم (1081) فهو خطأ، بل الموجود فيه من تأليف ابنه أبي زرعة. (انظر: الحافظ العراقي، وأثره في السنة 1169/3-1173).

[5] انظر: تعريف أهل التقديس، ص 65.

[6] انظر: طبقات ابن قاضي شهبة (32/4)، وكشف الظنون (2018/2). له نسخة في مكتبة كوبريلي زادة ضمن مجموعة برقم (1626)، ذكره المفهرس باسم: كتاب في التاريخ بعنوان: الوفيات العراقية. (انظر: الحافظ العراقي وأثره في السنة 1212/3).

وابن أيبك هو الإمام المفيد شهاب الدين أحمد بن أيبك بن عبد الله الحسامي، المعروف بالدمياطي، المتوفى سنة 749هـ. (انظر ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني ص 54-55).

[7] ترجمته في الوفيات لابن رافع، 437/1.

[8] انظر: كشف الظنون (2018/2)، والمستدرك على معجم المؤلفين (ص 367).

- ذيل على مختصر الذهبي لأسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير.[1]
- ذيل على ميزان الاعتدال للذهبي: ولم يبيض.[2] (مطبوع).
- ذيل على وفيات النقلة لابن أيبك الدمياطي.[3]
- ذيل مشيخة القاضي أبي الحرم القلانسي.[4]
- ذيل مشيخة محمد بن إبراهيم البياني.[5]
- رجال سنن الدارقطني سوى من في التهذيب.[6]
- رجال صحيح ابن حبان سوى من في التهذيب: بلغ فيه إلى أول النوع الستين من القسم الثالث.[7]
- الرد على الصاغاني في رسالته الدر الملتقط في بيان الغلط.[8] (مطبوع).
- شرح البخاري: لم يكمل، ولو كمل لم يكن له نظير في بابه.[9]
- شرح التبصرة والتذكرة: وهو شرح متوسط لألفية الحديث، وكان قد شرع في شرح مطول عليها كتب منه نحو ستة كراريس، ثم تركه، وعمل هذا الشرح.[10] (مطبوع)

---

[1] انظر: شرح التبصرة والتذكرة للعراقي، 3/3.

[2] انظر: لحظ الأحاظ (ص 231)، وطبع بتحقيق الدكتور عبد القيوم عبد رب النبي.

[3] انظر: شرح التبصرة والتذكرة (133/3)، والحافظ العراقي، وأثره في السنة (1192/3).

[4] انظر: لحظ الألحاظ (ص 232)، والضوء اللامع (173/4).

[5] انظر: الدرر الكامنة (295/3)، والحافظ العراقي، وأثره في السنة (1288/3).

[6] انظر: لحظ الألحاظ، ص 233.

[7] المرجع نفسه، 232-233.

[8] طبع جزء منه في آخر كتاب مسند الشهاب بتحقيق حمدي عبد المجيد السلفي.

[9] انظر: العجالة السنية في شرح ألفية السيرة النبوية للمناوي، ص 4.

[10] انظر: لحظ الألحاظ (ص 230)، وإنباء الغمر (276/2)، وله عدة طبعات.
وطبع الكتاب باسم "فتح المغيث"، وهذه تسمية دخيلة، وأول من صرح بهذا الاسم صاحب كشف الظنون (1235). انظر: الحافظ العراقي، وأثره في السنة، 840/2

- شرح التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير للنووي.[1]
- الشرح الكبير على ألفية الحديث، وصل فيها إلى الضعيف.[2]
- شرح سنن أبي داود: لم يكمل.[3]
- طرح التثريب شرح تقريب المسانيد: لم يكمله، فأكمله ابنه أبو زرعة،[4] (مطبوع).
- طرق حديث "من كنت مولاه فعلي مولاه".[5]
- العدد المعتبر من الأوجه التي بين السور.[6]
- العشرون الثمانية من رواية البياني.[7]
- فضل حراء.[8]
- قرة العين بوفاء الدين: وهو آخر مؤلفاته.[9] (مطبوع).
- الكشف المبين عن تخريج إحياء علوم الدين: وهو متوسط بين التخريج المطول المسمّى بإخبار الأحياء، وبين التخريج المختصر المسمّى بالمغني.[10]
- الكلام على الحديث الوارد في أقل الحيض وأكثره.[11]

---

[1] انظر: كشف الظنون، 465/1.

[2] انظر: شرح التبصرة والتذكرة (3/1)، والحافظ العراقي، وأثره في السنة (830/2).

[3] انظر: العجالة السنية على ألفية السيرة النبوية، ص 4.

[4] انظر: لحظ الألحاظ، ص 230.

[5] انظر: لحظ الألحاظ، المصدر نفسه (ص 231). وانظر الحديث في الصحيحة (1750).

[6] انظر: إيضاح المكنون، 96/2.

[7] انظر: لحظ الألحاظ، ص 232.

[8] انظر: المصدر نفسه، ص 231.

[9] لحظ الألحاظ (ص 231)، وطبعته دار الصحابة بطنطا 1411هـ.

[10] انظر: المصدر نفسه، ص 230.

[11] انظر: المصدر نفسه، ص 232. وهو حديث ضعيف.

- الكلام على حديث التوسعة يوم عاشوراء.[1]
- الكلام على صوم ستٍّ من شوال.[2]
- الكلام على مسألة السجود لترك القنوت.[3]
- ما رواه الصحابة عن التابعين عن الصحابة.[4]
- مجلس في الاستسقاء: قال ابن حجر: لما توقّف النيل، ووقع الغلاء المفرط أملى مجلسًا فيما يتعلق بالاستسقاء.[5]
- مجلس في فضائل الذكر والدعاء يوم عرفة.[6]
- محجة القرب في محبة العرب.[7] (مطبوع).
- مختصر تقريب الأسانيد: في نحو نصف حجمه.[8]
- مختصر كتاب المائتين من حديث أبي عثمان الصابوني (ت 449هـ).[9]
- مسألة الشرب قائمًا.[10]
- مسألة قص الشارب. [11] (مطبوع).

---

[1] انظر: لحظ الألحاظ، المصدر نفسه (ص 231). ولفظ الحديث "من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته". قاتل الإمام أحمد: لا يصحّ هذا الحديث. انظر: المنار المنيف، ص 111-112.

[2] انظر: لحظ الألحاظ، ص 231.

[3] انظر: المصدر نفسه، ص 231.

[4] انظر: تدريب الراوي، 920/2.

[5] انظر: المجمع المؤسس، 186/2.

[6] انظر: صلة الخلف بموصول السلف، ص 395.

[7] انظر: لحظ الألحاظ، ص 231. (طبعته دار العاصمة 1420هـ بتحقيق عبد العزيز بن عبد الله).

[8] انظر: المصدر نفسه، ص 230.

[9] ذكره الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (432/4). وانظر الحافظ العراقي، وأثره في السنة (2137/5).

[10] انظر: لحظ الألحاظ، ص 231.

[11] المصدر نفسه. مطبوع بتحقيق مولاي عبد الرحيم مبارك بدار البشائر 1424هـ.

- المستخرج على المستدرك.[1] (مطبوع).
- مشيخة القاضي ناصر الدين ابن النونسي، وذيلها.[2] مشيخة عبد الرحمن بن القارئ.[3]
- معجم خرجه لنفسه، وشكك في وجوده السخاوي، فقال: ومن الغريب قول البرهان الحلبي إنه خرج لنفسه معجمًا، وما وقف شيخنا عليه، وكذا ما وقفت عليه.[4]
- معجم شيوخ ابن جماعة: ولم يكمل.[5]
- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار: وهو التخريج المختصر لأحاديث إحياء علوم الدين للغزالي، وقد اشتهر هذا المختصر في حياته، وكتبت منه نسخ عديدة، سارت بها الركبان إلى الأندلس، وغيرها من البلدان، وبسببه تباطأ الشيخ عن إكمال تبييض الأصل،[6] (مطبوع).
- معجم مشتمل على تراجم جماعة من أهل القرن الثامن: قال ابن فهد: غالبهم شيوخ شيوخه، وفيهم من شيوخه.[7]
- من روى عن عمرو بن شعيب من التابعين.[8]

---

[1] انظر: ترجمة عبد الحميد بن عبد الرحمن الأعرج من ذيل ميزان الاعتدال (ص 322-323)، وطبع جزء منه بتحقيق محمد عبد المنعم رشاد، نشرته مكتبة السنة بالقاهرة سنة 1410هـ.

[2] انظر: ذيل العبر لأبي زرعة (وفيات (763هـ)، (1/87-88)، ولحظ الألحاظ (ص 231).

[3] انظر: معجم الشيوخ لابن فهد (ص 302)، ولحظ الألحاظ (ص 232).

وابن القارئ هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الثعلبي، زين الدين أبو الفرج، المتوفى سنة 776هـ. انظر: الدرر الكامنة، 337/2.

[4] انظر: الضوء اللامع، 174/4.

[5] انظر: ذيل العبر للولي العراقي (وفيات سنة 767هـ)، 204/1.

[6] انظر: إنباء الغمر (276/2)، ولحظ الألحاظ (ص 230). وطبع مرارا مع إحياء علوم الدين، ثم طبع مفردا باعتناء أشرف عبد المقصود.

[7] انظر: لحظ الألحاظ (ص 232)، ومنه نسخة في المكتبة الكتانية بالمغرب. (انظر مقدمة المحقق لشرح التبصرة والتذكرة ص 18).

[8] انظر: شرح التبصرة والتذكرة، 66/3.

- منظومة في الوضوء المستحب.[1]
- المورد الهني في المولد السني.[2]
- النجم الوهاج في نظم المنهاج في أصول الفقه للبيضاوي، في ألف وثلاث مائة وسبعة وستين بيتًا.[3]
- نظم الاقتراح لابن دقيق العيد في أربع مائة وسبعة وعشرين بيتًا.[4]
- النكت على النجم الوهاج: بيّن فيها حكمة مخالفته لعبارة المنهاج مع التنبيه على دقائق ذلك، ولم يكمل، بلغ فيه إلى أثناء الباب الخامس من مبحث الناسخ والمنسوخ.[5]

ومما نسب إليه خطأ:

- المستفاد من مبهمات المتن والإسناد، نسبه عمر رضا كحالة في المستدرك على معجم المؤلفين،[6] والصحيح أنه لولده أبي زرعة.[7]
- جزء عوالي ابن الشيخة[8]: عزاه حاجي خليفة في كشف الظنون[9] للزين العراقي، وهو خطأ، والصحيح أنه لابنه أبي زرعة، كما عزاه ابن حجر في المجمع المؤسس.[10]

---

[1] انظر: كشف الظنون، 1867/2.
[2] انظر: لحظ الألحاظ، ص 231.
[3] انظر: لحظ الألحاظ، المصدر نفسه (ص 230)، وذيل التذكرة للسيوطي (ص 371).
[4] انظر: لحظ الألحاظ، المصدر نفسه (ص 230-231)، ومنه نسخة في مكتبة لاله لي (1392/أصول حديث). (انظر الحافظ العراقي وأثره في السنة (1035/3)).
[5] انظر: لحظ الألحاظ، المصدر نفسه، ص 230.
[6] الصفحة 367.
[7] وهو مطبوع متداول بتحقيق عبد الرحمن عبد الحميد البر.
[8] ابن الشيخة هو الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن مبارك الغزي، المتوفى سنة 799هـ. انظر: المجمع المؤسس، 107/2-137.
[9] 1178/2.
[10] 108/2.

المطلب الثامن: وفاته: توفي الحافظ العراقي عقب خروجه من الحمام بالقاهرة نصف ليلة الأربعاء ثامن شهر شعبان سنة ست وثمان مائة عن واحد وثمانين عامًا، وثلاثة أشهر إلا أيامًا، وصلّى عليه الشيخ شهاب الدين الذهبي،[1] ودفن بباب البرقية.[2]

ورثاه ابن حجر في قصيدة طويلة مطلعها:

مُصاب لم يُنفَّس للخناق أصار الدمعَ جارا للمآقي[3]

ومن الطرائف ما قال ابن حجر أيضًا في ترجمة ابن الملقن من إنباء الغمر[4]:

"وهؤلاء الثلاثة: العراقي، والبلقيني، وابن الملقن كانوا أعجوبة هذا العصر على رأس القرن، الأول في معرفة الحديث وفنونه، والثاني في التوسع في معرفة مذهب الشافعي، والثالث في كثرة التصانيف، وقدر أنّ كل واحد من الثلاثة ولد قبل الآخر بسنة، ومات قبله بسنة، فأولهم ابن الملقن ولد سنة ثلاث وعشرين، ومات سنة أربع وثمان مائة، والبلقيني ولد سنة أربع وعشرين، ومات سنة خمس وثمان مائة، والعراقي ولد سنة خمس وعشرين، ومات سنة ست وثمان مائة".اهـ رحمهم الله رحمة واسعة، وأسكنهم فسيح جناته.

المبحث الثاني: دراسة الكتاب

المطلب الأول: تحقيق اسم الكتاب: لم ينصّ الحافظ العراقي في مقدمة شرحه لجامع الترمذي على اسم خاص له، لكن ورد اسم "تكملة شرح الترمذي" على غلاف

[1] هو أحمد بن الجوبان الذهبي الدمشقي، الكاتب المجود، المتوفى سنة 816هـ. انظر: الضوء اللامع، 268/1.

[2] انظر: ذيل الدرر الكامنة (ص 145)، والمجمع المؤسس (188/2)، وإنباء الغمر (277/2)، والدليل الشافي (409/1)، والضوء اللامع (177/4).

[3] انظر: إنباء الغمر، 278/2-279.

[4] 318/2-319.

النسخة الخطية للكتاب، [1] وبذلك سمّاه ابن حجر،[2] وابن قاضي شهبة،[3] وابن فهد،[4] والسيوطي.[5]

وهو اسم مطابق للواقع؛ فإنّ العراقي شرح جامع الترمذي من حيث توقّف ابن سيد الناس في شرحه المسمّى بـ"النفح الشذي".

وسمّاه بعضهم على سبيل الاختصار: "شرح الترمذي".[6]

المطلب الثاني: توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه: لا شك في نسبة هذا الكتاب لمؤلفه، لما يلي:

1. وجود أجزاء من نسخة الكتاب بخط الشارح، ووجود اسم الشارح على غلاف جميع ما توفّر من النسخ الخطية.[7]
2. أحال الشارح على كتابه هذا في مؤلفاته الأخرى، فعلى سبيل المثال أنه أحال في كتابه التقييد والإيضاح[8] حيث تكلّم على حديث المغفر بإيجاز، ثم قال: "وقد بيّنت ذلك في شرح الترمذي".اهـ. وكلامه هذا موجود في أبواب الجهاد، باب ما جاء في المغفر.
3. نقلُ كثير من أهل العلم من هذا الكتاب، وممن نقل منه ابن حجر في فتح الباري، والعيني في عمدة القاري، والسيوطي في عقود الزبرجد، والمناوي في

---

[1] انظر: نسخة السليمانية برقم: 512.
[2] في المجمع المؤسس، 182/2.
[3] في طبقات الشافعية، 31/4.
[4] في لحظ الألحاظ، ص 232.
[5] في ذيل طبقات الحفاظ، ص 371.
[6] انظر: درة الحجال (113/3)، وفتح الباري (330/2، و411، و27/3).
[7] نسخة السليمانية (رقم 511)، ونسخة فيض الله أفندي (رقم 364). وهما بخط الشارح، وقد كتب على صفحتي عنوانهما: "بخط مؤلفه الحافظ العراقي". وانظر أيضًا السليمانية (رقم 513).
[8] الصفحة: 87.

فيض القدير، والشوكاني في نيل الأوطار. وقارنت بعض النصوص التي نقلها المناوي من شرح الترمذي، فوجدتها كما هي في هذا الكتاب.[1]

4. ذكرُ مترجميه على أنّ له كتابًا في شرح الترمذي أكمل به شرح ابن سيد الناس.[2]

المطلب الثالث: موضوع الكتاب: الكتاب شرح لجامع الترمذي إلا أنّ العراقي شرحه من حيث توقف ابن سيد الناس في شرحه المسمّى بـ"النفح الشذي". قال العراقي في مقدمة شرحه:

"... لكن اخترمته المنية قبل إكماله...، وآخر ما رأيت منه بخطه شرحه لبعض "باب ما جاء أنّ الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام" .....، فشرعت في البناء عليه من أول هذا الباب".[3]

ومات العراقي أيضًا قبل إكماله، قال ابن فهد: تكملة شرح جامع الترمذي لابن سيد الناس، وهي من "باب ما جاء في أنّ الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام" إلى قوله في أثناء كتاب البر والصلة: "باب ما جاء في الستر على المسلمين"، ثلاثة عشر مجلدًا، خرج من ذلك إلى أثناء الصيام قريبًا من ستة مجلدات.[4]

وظاهر قول ابن فهد أنّ العراقي لم يشرح باب الستر على المسلمين، بل وقف عنده،

---

[1] انظر: فتح الباري (330/2، و411، و27/3)، وعمدة القاري (131/6، و175، و208)، و(83/10). وعقود الزبرجد (149/1، و224)، وفيض القدير (82/1)، و(480/2)، (228/5)، و(51/6)، ونيل الأوطار(80/2، و148، و152). والنصوص التي نقلها المناوي بحثتها في تكملة شرح الترمذي فوجدتها بنصها في تكملة شرح الترمذي على الترتيب في: باب ما جاء في الاستفتاح بصعاليك المسلمين، وباب ما جاء في الأجراس على الخيل، وباب ما جاء في الرهان، وباب ما جاء في المشورة.

[2] انظر مثلًا: المجمع المؤسس (182/2)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (31/4)، ولحظ الألحاظ (ص 232)، والضوء اللامع (173/4)، وذيل طبقات الحفاظ للسيوطي (ص 371).

[3] تكملة شرح الترمذي (ج1/ل2/أ) من نسخة الإسكوريال.

[4] لحظ الألحاظ، ص 232.

أي بتمام شرح الباب الذي قبله، وهو باب ما جاء في شفقة المسلم على المسلم.

وهذا موافق لما جاء على صفحة العنوان من النسخة المحفوظة بالمكتبة السليمانية برقم (513): "الأخير من شرح الترمذي للحافظ العراقي من باب في الثبات عند القتال من الجهاد إلى باب ما جاء في شفقة المسلم، وهو آخر ما انتهى إليه الشارح، ولم يكمل الكتاب".

وقد وصل إلينا هذا الشرح، فلله الحمد والمنة.

المطلب الرابع: في شروح جامع الترمذي، ومكانة شرح العراقي بينها:

أولًا: شروح جامع الترمذي[1]:

جامع الإمام الترمذي أحد دواوين السنة التي عليها مدار الإسلام، ومن ثم حظي بعناية العلماء، فشرحه غير واحد. ومن شروحه:

1. **عارضة الأحوذي[2] في شرح سنن الترمذي للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي، المالكي، المعروف بابن العربي المتوفى سنة 543هـ:** وهو شرح متوسط، اهتم مؤلفه بالأحكام المستنبطة من الأحاديث، والمسائل الفقهية مركزًا على أقوال المالكية، ولم يعتن بتخريج أحاديث الترمذي، وما يشير إليه الترمذي في

[1] انظر: مقدمة تحفة الأحوذي (1/180-190)، والإمام الترمذي، ومنهجه في كتابه الجامع لعداب الحمش (1/39-45)، ومقدمة محقق النفح الشذي (1/70-85)، والأحاديث الحسان الغرائب لعبد الباري الأنصاري (69-74).

[2] قال ابن خلكان: "ومعنى عارضة الأحوذي: فالعارضة القدرة على الكلام، يقال: فلان شديد العارضة إذا كان ذا قدرة على الكلام. والأحوذي الخفيف في الشيء لحذقه. وقال الأصمعي: المشمر في الأمور، القاهر لها، الذي لا يشذ عليه منها شيء. وهو بفتح الهمزة، وسكون الحاء المهملة، وفتح الواو، وكسر الذال المعجمة، وفي آخره ياء مشددة. (وفيات الأعيان 3/424). وعقب سعيد أعراب ابنَ خلكان، فقال: وهو تفسير مخالف ما يفيده سياق كلامه في غير ما موضع من هذا الكتاب من أنها تعني ما يعرض في الذهن من معاني الكتاب. (مع القاضي أبي بكر ابن العربي ص 137).

الباب، ويذكر أحيانًا درجة الحديث. وقد يجمع الأبواب التي في معنى واحد، فيشرحها جميعًا في موضع واحد،[1] وقد يغفل بعض الأبواب[2] من الشرح. وهو أقدم ما وصل إلينا من شروحه، وطبع في ثلاثة عشر جزءًا في سبعة مجلدات مع جامع الترمذي.

2. **النفح الشذيفي شرح جامع الترمذي للحافظ أبي الفتح محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري المتوفى سنة 734هـ:** وهو شرح مطول ممتع، إلا أنّ ابن سيد الناس انتهى فيه إلى أثناء باب ما جاء أنّ الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام، كما ذكر العراقي في تكملته.[3] وقال الكمال جعفر بن ثعلب الأُدفُوي الشافعي (ت 748هـ): "شرع (يعني ابن سيد الناس) في شرح الترمذي، ولو اقتصر فيه على فن الحديث من الكلام على الأسانيد لكمل، لكنه قصد أن يتبع شيخه ابن دقيق العيد، فوقف دون ما يريد".اهـ[4]

اعتنى مؤلفه بتخريج أحاديث الباب التي خرجها الترمذي، أو أشار إليها، واستدرك عليه ما فاته من الأحاديث، وتكلّم على سند الحديث، وأحوال الرواة، ومواضع الضعف والإعلال، واهتم بتفسير غريب الحديث، وشرح المسائل الفقهية معتنيا ببيان الخلاف فيها.[5] طبعت قطعة منه في مجلدين بتحقيق الدكتور أحمد معبد.[6]

---

[1] انظر مثلا: عارضة الأحوذي (1/50-55)، و(2/209-218)، و(5/227-281).

[2] انظر مثلا: باب ما جاء في كراهية الأذان بغير وضوء، وباب ما جاء ليس في الخيل والرقيق صدقة، وباب ما جاء في كراهية النجش في البيوع.

[3] (ج1/ل2/أ) من نسخة الإسكوريال.

[4] الدرر الكامنة (4/209). وانظر ترجمة الأدفوي في الدرر الكامنة (1/535).

[5] مقدمة محقق النفح الشذي، 1/92-128.

[6] ينتهي المطبوع بالحديث العاشر، وحقق شيخنا عبد الرحمن صالح محيي الدين في رسالة الدكتوراه التي تقدم بها عام 1405هـ من أول الكتاب إلى باب في المذي يصيب الثوب (الحديث 115)، وأما الجزء المتبقي فقد قام بتحقيقه عدد من الباحثين بتكليف من عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، فإنها تعتزم على طبعه مع تكملة شرح الترمذي. يسر الله طبعه.

3. **تكملة شرح الترمذي للحافظ العراقي، المتوفى سنة 806هـ:** وهو موضوع هذا البحث، وسأتحدث عن منهجه في المبحث الخامس. توفي العراقي قبل إكماله، كما تقدم.

4. **تكملة شرح الترمذي لولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت 826هـ):** ذكر المناوي أنّ أبا زرعة أكمل كتاب والده.[1] قال الدكتور أحمد معبد: "ولم أقف على نسخة من تلك التكملة، أو نقول عنه".[2]

5. **تكملة شرح الترمذي لأبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت 902هـ):** ذكر السخاوي في الضوء اللامع[3] أنه ألّف تكملة شرح الترمذي للعراقي، وكتب منه أكثر من مجلدين في عدة أوراق من المتن. والظاهر أنه بدأه من حيث توقف العراقي، وهو باب ما جاء في شفقة المسلم على المسلم الباب الثامن عشر من كتاب البر والصلة، يشعر بذلك أنّ السخاوي لما خرج في المقاصد الحسنة[4] أحاديث في ذم الفحش ـ منها حديث "إنّ شر الناس منزلة يوم القيامة من تركه الناس اتقاء فحشه"ـ قال: وقد استوفيت ما في المعنى فيما كتبته من تكملة شرح الترمذي" اهـ. والحديث المذكورأخرجه الترمذي في الباب التاسع والخمسين من كتاب البر والصلة.[5]وقال الدكتور أحمد معبد: "لم أقف على نسخة منها رغم البحث الدائب".[6]

6. **شرح الترمذي للحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت 795هـ):** قال الحافظ ابن حجر: صنّف شرح الترمذي، فأجاد فيه في نحو عشرين مجلدة".[7] ولم يصل إلينا منه إلا شرح العلل التي في آخر الجامع، وقطعة يسيرة من كتاب

---

[1] انظر العجالة السنية على ألفية السيرة النبوية، ص 4.

[2] مقدمة تحقيق النفح الشذي، 76/1.

[3] 16/8.

[4] الصفحة: 350.

[5] 532/3 رقم 1996.

[6] مقدمة محقق النفح الشذي (76/1)، وانظر الحافظ السخاوي وجهوده في الحديث (237/1).

[7] إنباء الغمر (460/1)، وانظر الجوهر المنضد (ص 48).

اللباس،[1]) وقد قال يوسف بن عبد الهادي: "قد احترق غالب ما عمله من شرح الترمذي في الفتنة".[2]

ومن خلال القطعة الموجودة يمكن أن يقال: إنه يخرج أحاديث الباب معتنياً بذكر المتابعات، كما يخرج الأحاديث التي يشير إليها الترمذي بقوله: (وفي الباب)، ويضيف إليه من لم يذكرهم الترمذي من الصحابة، ويخرج أحاديثهم، ويعتني في تخريج هذه الأحاديث كلها بالكلام على مواضع الضعف والتعليل، ويختم الباب بذكر فقه الحديث معتنياً في ذلك بأقوال الفقهاء المتقدمين.[3]

وهو شرح موسع، يدلّ على ذلك أن ابن رجب يطيل النفس في شرح صحيح البخاري في بعض الأحاديث، ثم يقول: "وقد استوفينا الأحاديث في ذلك، والكلام عليها في شرح الترمذي".[4] وأما شرح العلل التي بآخر الجامع فهو غاية في التحقيق، لا يستغني عنه طالب العلم.

7. **إنجاز الوعد الوفي في شرح جامع الترمذي للحافظ سراج الدين عمر بن علي الشهير بابن الملقن (ت 804هـ):** توجد قطعة منه مخطوطة،[5] غالبها بخط المصنف، تنتهي عند ابتداء باب ما جاء في كيف الجلوس في التشهد من أبواب الصلاة. وهو شرح للأحاديث الزوائد في جامع الترمذي على أحاديث الصحيحين، وسنن

[1] هذه القطعة من كتاب اللباس طبعت بتحقيق سامي جاد الله عام 1439ه.

[2] الجوهر المنضد (ص 49). والظاهر أن المراد بالفتنة ما عمله تيمور لنك سنة 803هـ حينما هجم على دمشق، وعقد مع أهلها صلحا، ثم غدر بهم، فأحرق البلد، وعمل بأهلها ألوانا من الفظائع. انظر: النجوم الزاهرة 12/190-194.

[3] انظر دراسة الدكتور همام سعيد في بداية شرح علل الترمذي لابن رجب، 1/277-285.

[4] فتح الباري، 6/179.

[5] في مكتبة ششتربيتي تحت رقم (5187)، ومنها صورة عند فضيلة الدكتور عبد الله عبد العزيز الفالح، عضو هيئة التدريس بكلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

أبي داود.[1]

وذكر ابن قاضي شهبة عددًا من مصنفاته، منها هذا الكتاب، ثم قال: "ولكن لم يوجد ذلك بعده، لأن كتبه احترقت قبل موته بقليل".[2]

8. **العَرف الشذي على جامع الترمذي لأبي حفص سراج الدين عمر بن رسلان، المعروف بالبلقيني (ت 805هـ):** قال ابن قاضي شهبة عند ذكر مصنفاته: "العرف الشذي على جامع الترمذي كتب منه قطعة صالحة، والسبب في عدم إكماله لغالب مصنفاته اشتغاله بالأشغال والتدريس والتحديث والإفتاء".اهـ[3]
وذكر ابن فهد أن للبلقيني شرحين على الترمذي، أحدهما صناعة، والآخر فقه.[4]
وقال الدكتور أحمد معبد: "وعلى كل حال فلم أقف على شيء مما شرحه البلقيني من جامع الترمذي".[5]

9. **شرح الترمذي لابن حجر العسقلاني (ت 852هـ):** قال السخاوي: "شرع فيه في سنة ثمانٍ وثمانمائة في الدروس أولَ ما ولّي تدريس الحديث بالشيخونية،[6] فكتب منه قدر مجلدة مسودة، وفتر عزمه منه، ولو كمل لجاء في خمسة عشر سفرًا، أو ستة أسفار كبار، حسبما قرأته بخطه في موضعين".[7] بينما ذكر السيوطي، وأبو الطيب السندي، والدكتور أحمد معبد أنهم لم يقفوا عليه.[8]

---

[1] انظر إنباء الغمر، 217/2.

[2] طبقات الشافعية له، 45/4.

[3] المصدر نفسه، 42/4-43.

[4] انظر: لحظ الألحاظ، ص 216.

[5] مقدمة التحقيق على النفح الشذي للدكتور أحمد معبد، 80/1.

[6] المدرسة الشيخونية بمصر: أنشأها شيخو، سيف الدين العمري (ت 758هـ)، فرغ من عمارتها سنة 757هـ.. انظر: حسن المحاضرة، 266/2.

[7] الجواهر والدرر، 676/2.

[8] انظر: قوت المغتذي (15/1)، وشرح أبي الطيب السندي على جامع الترمذي (4/1)، ومقدمة محقق النفح الشذي (81/1).

10. قوت المغتذي على جامع الترمذي للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ): وهو شرح مختصر كالحاشية، اعتنى فيه السيوطي بمعاني الألفاظ، وإعرابها، وضبط بعض الأسماء الواردة في الإسناد والمتن، كل ذلك بأوجز عبارة، وألخص إشارة. وكتب له مقدمة نفيسة تضمّنت بيان شرط الترمذي، ومنزلته عند أهل العلم، ورواته عن مؤلفه، ومصطلحاته.[1] طبع قديمًا مع شرح أبي الطيب السندي في كانبور، الهند سنة 1299هـ.

11. شرح الترمذي لمجد الدين محمد بن طاهر الصديقي الفتني (ت 986هـ):[2] ذكر المباركفوري[3] أنه لم يقف عليه، ولا يعلم هل أتمه، أم لا؟

12. حاشية أبي الحسن محمد بن عبد الهادي السندي (ت 1138هـ)[4] على جامع الترمذي: انصبت فيها عناية السندي على شرح الألفاظ، وبيان المراد، وطبعت في مصر بهامش جامع الترمذي.[5]

13. حياة المهجة وإيضاح الوجهة على سنن الحافظ الحجة أبي عيسى الترمذي لأبي الطيب محمد بن عبد القادر السندي الحنفي (ت 1149هـ):[6] وهو أشبه بالحاشية، قال السندي في مقدمته: "استخرت الله تعالى أن أشرح شرحًا يحلّ جميع ألفاظه إلا ما شذ".[7] وقال الدكتور أحمد معبد: لم أجد مؤلفه التزم بشرطه هذا من شرح جميع الألفاظ، أو أغلبها، بل وجدته ترك الكثير مما شرحه

[1] انظر: مقدمة تحقيق النفح الشذي (82/1)، والأحاديث الحسان الغرائب (ص 73).

[2] له ترجمة في نزهة الخواطر (409/1)، ومقدمة تحفة الأحوذي (189/1).

[3] في مقدمة تحفة الأحوذي، 384/1.

[4] ترجمته في الأعلام للزركلي، 253/6.

[5] انظر: مقدمة تحفة الأحوذي، 190/1.

[6] مقدمة التحقيق على النفح الشذي، 82/1-83.

[7] شرح أبي الطيب السندي، 5/1.

السابقون...، كما أنه يخرج ما أشار إليه الترمذي بقوله في الباب، وتارة يتركه".[1]
طبع قديمًا مع قوت المغتذي في كانبور، الهند سنة 1299هـ.

14. **حاشية أحمد علي بن لطف الله السهارنفوري (ت 1297هـ)[2] على جامع الترمذي:** وهي في غاية الاختصار، تتضمن بيان غريب الحديث، وضبط ألفاظه. وطبعت بهامش السنن مع نفع قوت المغتذي، والعرف الشذي للسهارنفوري في مجلد واحد على القطع الكبير.

15. **نفع قوت المغتذي لعلي بن سليمان الدمنتي المغربي (ت 1306هـ):**[3] وهو اختصار لشرح السيوطي "قوت المغتذي". مطبوع.

16. **الكوكب الدري على جامع الترمذي لرشيد أحمد الكَنكُوهي (ت 1323هـ):**[4] جمعه تلميذه محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوي (ت 1334هـ) من إفاداته، وهو أشبه بالمذكرات منه بالشرح، غالبه يتعلق بمعاني الأحاديث، وجواب الإيرادات على المذهب الحنفي.[5] وطبع في أربعة مجلدات.

17. **العرف الشذي على جامع الترمذي لمحمد أنور شاه الكشميري (ت 1352هـ):**[6] والكتاب في الأصل تعليقات كتبها تلميذه محمد جِراغ علي من إملاء شيخه الكشميري عند شرحه للجامع، وجلّ اعتنائه بأدلة الأحناف، والجواب عن الإيرادات على المذهب الحنفي. طبع في باكستان مع بعض الحواشي على جامع الترمذي.

---

[1] مقدمة التحقيق على النفح الشذي، 83/1.

[2] ترجمته في جهود مخلصة، ص 89.

[3] له ترجمة في الأعلام للزركلي (121/5)، وهدية العارفين (776/1).

[4] له ترجمة في جهود مخلصة، ص 223.

[5] انظر: نظرات في الحديث النبوي (ص 169-170)، والأحاديث الحسان الغرائب (ص 74).

[6] له ترجمة في جهود مخلصة، ص 232-235.

18. **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي للعلامة محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت 1353هـ):**[1] وهو شرح حافل، كتب له بمقدمة على نمط هدي الساري للحافظ ابن حجر، تكلّم فيها على علم الحديث، وما ألّف فيه من مصنفات متنوعة، كما تحدّث عن الترمذي، وجامعه مفصلاً. واعتنى بالصناعة الحديثية من الترجمة المختصرة لرجال الإسناد، وتخريج أحاديث الباب، وما يشير إليه الترمذي بقوله: (وفي الباب)، ويذكر أحياناً بعض ما فات الترمذي من أحاديث، ويوضح الإشكالات الإسنادية والمتنية، كما يتناول الأحكام الفقهية المستنبطة من الحديث مع بيان أقوال أهل العلم فيها، وذكر أدلتها، ومناقشتها، ويهتم ببيان اختلاف النسخ في حكم الإمام الترمذي على الحديث إلا أنه قلما يعتني بتعليل تلك الأحكام.[2]

19. **الطيب الشذي على جامع الترمذي لأشفاق الرحمن الكاندهلوي (ت 1377هـ):**[3] اعتنى مؤلفه بترجمة رجال الإسناد وشرح الألفاظ، وشرح المذهب الحنفي شرحًا وافيًا منتصرًا له بعد ما بيّن المذاهب الأخرى. وفي أول الكتاب مقدمة تضم تاريخ تدوين الحديث، وترجمة الإمام الترمذي ومصطلحاته وبعض مبادئ علوم الحديث. طبع الجزء الأول في عام 1344هـ من المطبعة الخيرية بمصر تحت إشراف الشيخ عاشق إلهي الميروتي.

20. **معارف السنن لمحمد يوسف بن محمد زكريا البنوري (ت 1397هـ):**[4] يعتني

---

[1] له ترجمة في آخر مقدمة تحفة الأحوذي بقلم أبي الفضل عبد السميع المباركفوري (ص 615-635/الطبعة البيروتية)، وفي "جهود مخلصة في خدمة السنة المطهرة" للفريوائي (ص 146-150).

[2] انظر ما كتبه أبو الفضل عبد السميع المباركفوري (ص 627-628)، والأحاديث الحسان الغرائب (ص 73-74).

[3] انظر تاريخ التراث العربي (303/1)، وجهود مخلصة (ص 236)، وله فيه ترجمة.

[4] له ترجمة في جهود مخلصة (ص 237)، وفي بداية الجزء الأول من معارف السنن بقلم الدكتور عبد الرزاق إسكندر (د-ح).

بشرح الألفاظ الغريبة، ويطيل النفس في المسائل الفقهية، يهتم بذكر المذاهب الأربعة، وينتصر للمذهب الحنفي في جميع المسائل بكل ما أوتي من قوة. وربما تعرض لبعض المسائل الاصطلاحية. أفاد فيه من أبحاث شيخه محمد أنور شاه الكشميري. ولا يتعرض للتعريف برجال الإسناد إلا إذا دعت إليه داعية، ولا للتخريج إلا نادرًا.[1] ومما يلاحظ على هذا الشرح أنّ مؤلفه يتطاول فيه على بعض أهل العلم، منهم: العلامة ابن تيمية،[2] وابن القيم،[3] والمباركفوري،[4] بل يهتم غاية الاهتمام بالرد على المباركفوري، ويبجّل أمثال ابن عربي الصوفي،[5] والكوثري.[6] طبع منه ستة مجلدات، تنتهي عند آخر أبواب الحج.

ثانيًا: مكانة شرح العراقي بين شروح الترمذي:

بالنظر إلى شروح الترمذي يتضح أنّ أهمها شرح ابن العربي، وشرح ابن سيد الناس، وتكملته للعراقي، وإكماله لأبي زرعة والسخاوي، وشرح ابن رجب، وشرح المباركفوري.

أما شرح ابن العربي فشرح مختصر، غابت فيه الصناعة الحديثية إلا نادرًا، ولكن حاز بفضل السبق، فكم أقوال له اعتمدها من جاء بعده. وكذا لك يصل إلينا من شرح ابن رجب إلا قطعة، وهي تنبئ عن توسعه، وغزارة مادته، فإلى الله المشتكى.

وأما شرح المباركفوري فمتأخر، غالب اعتماده على من سبقه كابن حجر، والشوكاني، لكنه أوسع الشروح الكاملة لجامع الترمذي، ويمتاز مؤلفه بالتمسك بالسنة. ولم يكمل

---

[1] انظر معارف السنن، 2/1.

[2] انظر المصدر نفسه، 413/4.

[3] انظر المصدر نفسه، 387/1، و412/4-413.

[4] انظر المصدر نفسه، 27/1، و28.

[5] المصدر نفسه، 69/2.

[6] المصدر نفسه، 17/1، و138/4.

ابن سيد الناس شرحه، فبنى عليه العراقي شرحه، فهما بمثابة كتاب واحد، وقد سار العراقي على منهجه، وفاقه توسعًا وتحريرًا. فقال الشوكاني عن شرح ابن سيد الناس: "وهو ممتع في جميع ما تكلم من فن الحديث وغيره... ثم قال: ولما وقفت على الجزء الذي من شرح الترمذي الذي يلي هذا الجزء للزين العراقي بهرني ذلك، ورأيته فوق ما شرحه صاحب الترجمة بدرجات".[1]

وقال عن شرح العراقي أيضًا: "وهو شرح حافل ممتع، فيه فوائد لا توجد في غيره، لا سيما في الكلام على أحاديث الترمذي، وجميع ما يشير إليه في الباب، وفي نقل المذاهب على نمط غريب، وأسلوب عجيب".[2]

ومما يوضح مكانته أنّ كل من وقف على هذا الكتاب اغترف من بحاره، كابن حجر في فتح الباري، والعيني في عمدة القارئ، والسيوطي في عقود الزبرجد، والمناوي في فيض القدير، والشوكاني في نيل الأوطار.[3]

وسيأتي في المبحث التالي بيان منهجه مما ينبئ عن حسن ترتيبه، وغزارة مادته.

المطلب الخامس: منهج المؤلف في شرحه: يمكن استخلاص جوانب من منهج الحافظ العراقي في شرحه في النقاط التالية:

1. يذكر متن الباب من جامع الترمذي كاملًا دون أيّ تغيير قبل الشروع في الشرح، مما جعله كنسخة من نسخ الجامع، يستفاد منه عند وقوع الاختلاف في نسخ الجامع، لاسيما في أحكام الترمذي على الحديث.

---

[1] البدر الطالع، ص 767.

[2] المصدر نفسه، ص 362.

[3] انظر: فتح الباري (330/2، و411، و27/3)، وعمدة القاري (131/6، و175، و208)، و(83/10). وعقود الزبرجد (149/1، و224)، وفيض القدير (82/1)، و(480/2)، (228/5)، و(51/6)، ونيل الأوطار(80/2، و148، و152).

2. يعدّ شرح العراقي من كتب الشروح الموضوعية التي تقسم شرح الحديث إلى فقرات موضوعية، وتتكلّم على كل فقرة منها على حدة، فالعراقي يبدأ شرح الباب بقوله: "الكلام عليه من وجوه"، ثم يفصل ذلك، وأقل ما وُجد من هذه الوجوه وجه واحد،[1] وأحيانًا يصل إلى أكثر من عشرين وجهًا.[2]

3. يجعل الوجه الأول غالبًا لتخريج الأحاديث التي أسندها الترمذي، ثم التي أشار إليها.

4. يجعل الوجه الثاني غالبًا لذكر الأحاديث المتعلقة بالباب مما لم يذكره الترمذي إذا وجدها الشارح، فيسرد أولًا أسماء الصحابة الذين لهم أحاديث، فيقول: الثاني في الباب مما لم يذكره عن فلان، وفلان...، ثم يخرجها حديثًا حديثًا، فيقول: أما حديث فلان فأخرجه فلان من رواية فلان ويذكر متنه. وهكذا.

5. إذا كان حديث الباب مما أخرجه أصحاب الكتب الستة، أو أحدهم فيخرجه منها، ويعتني باستيعاب طرقه فيها، ويقدّم ذكر من هو أتم متابعة للترمذي.

   وإذا كان حديث الباب ليس عند أحد من أصحاب الكتب الستة يقول: انفرد به المصنف. وغالبًا ما يقتصر على هذا ما لم تكن هناك فائدة في السند أو المتن فيخرجه من غيرها.

   وينبغي أن يعلم أنّ الشارح إذا خرج حديثًا من الكتب الستة فإنه يريد محل الشاهد منه، لا أصله.

6. إذا كانت الأحاديث التي أشار إليها الترمذي، أو التي استدركها الشارح من الكتب الستة يخرجها منها، وإلا يخرجها غالبًا من مسانيد أحمد، وأبي يعلى، والبزار، ومعاجم الطبراني الثلاثة.

---

[1] انظر شرح باب ما جاء في الخروج عند الفزع من أبواب الجهاد.

[2] انظر شرح باب ما جاء في الرهان من أبواب الجهاد، وفيه واحد وعشرون وجهًا.

7. إذا كان الحديث طويلًا يكتفي بذكر الشاهد منه.
8. يحكم على الأحاديث إما مجملًا، أو مفصلًا.
9. يعلّل أحكام الترمذي على الحديث أحيانًا، ويعقد لذلك وجهًا مستقلًا.
10. يذكر أحيانًا اختلاف الرواة في السند، أو في المتن.
11. ينبّه على الاختلاف الواقع بين نسخ الجامع إن لزم الأمر.
12. إذا كان الراوي الذي أخرج الترمذي حديثه من المقلين يذكر ما له من أحاديث في جامع الترمذي، وفي سائر الكتب الستة، ويعقد لهذا وجهًا مستقلًا.
13. يتكلم على الرواة جرحًا وتعديلًا خاصة المتكلم فيهم، وكان المدار عليهم، وقد يجمل، وقد يفصّل.
14. يعتني ببيان المهمل من الرواة، والمكنى، والمبهم، والمتفق والمفترق.
15. يعتني بتفسير الكلمات الغريبة، وكثيرًا ما يذكر مصدره من كتب الغريب واللغة، مثل الصحاح للجوهري، والنهاية لابن الأثير، والمحكم لابن سيدة، ويعقد لذلك وجهًا مستقلًا.
16. يعتني بالكلام على الأحكام المستنبطة من الحديث، وإن كان فيها خلاف بين أهل العلم يذكره، ويهتم بذكر الأوجه في مذهب الشافعية، ويعتمد في ذلك غالبًا على الأم للشافعي، والوسيط للغزالي، والعزيز للرافعي، وروضة الطالبين للنووي، ويعتني بترجيحات الرافعي، والنووي.
17. يورد أحيانًا الاعتراضات المحتملة على الحكم المستنبط من الحديث، ثم يجيب عنه.
18. يعتني بالجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض، ويجعل لذلك وجهًا مستقلًا.
19. في حالة عدم مناسبة أحاديث الباب للتبويب ينبّه على ذلك.

20. يعتني بإبراز القواعد الحديثية في شرحه.

21. له تعقبات على من سبقه من العلماء، كالترمذي، وابن حبان، وابن التركماني، والمزي.

المطلب السادس: بعض موارد المؤلف في شرحه: اعتمد المؤلف في شرحه هذا على أمهات كتب الحديث وعلومه وكتب التفسير والشروح والتاريخ والتراجم والفقه واللغة وغيرها، والشرح كبير جدًا، ولا يزال مخطوطًا، فيصعب جدًا حصر موارده، ولكن ما لا يترك كله لا يترك جله، فقمت بجرد شرح أبواب الجهاد عن رسول الله ﷺ، حتى أتعرف على بعض موارده.

فمن كتب التفسير وأسباب النزول: أسباب النزول للواحدي، وتفسير ابن جريج، وتفسير ابن جرير الطبري، وتفسير ابن مردويه، وتفسير عبد بن حميد.

ومن أمهات كتب الحديث: الكتب الستة، والموطأ، وصحيح ابن خزيمة، وصحيح ابن حبان، وصحيح البرقاني، ومستدرك الحاكم، وسنن الدارقطني، والسنن لأبي بكر بن لال، والسنن الكبرى للبيهقي، ومسند أحمد، ومسند الدارمي، ومسند إسحاق بن راهويه، ومسند البزار، ومسند أبي يعلى الموصلي، ومسند الحارث بن أبي أسامة، ومسند الفردوس للديلمي، والمعاجم الثلاثة للطبراني، ومعرفة السنن والآثار للبيهقي.

ومن الأجزاء الحديثية: الأدب المفرد للبخاري، والجهاد لابن أبي عاصم، والخلعيات (فوائد الخلعي)، والدعوات للبيهقي، والدعوات للمستغفري، وفوائد أبي بكر الشافعي (المعروفة بالغيلانيات)، ومعجم الشيوخ لابن مسدي، ومكارم الأخلاق للخرائطي.

ومن كتب السيرة والشمائل: دلائل النبوة للبيهقي، ، والشمائل للترمذي، والشمائل لابن المقرئ، ومغازي محمد بن إسحاق.

ومن كتب شروح الحديث: الاستذكار لابن عبد البر، وإكمال المعلم للقاضي عياض،

والتمهيد لابن عبد البر، وشرح صحيح البخاري لابن بطال، وشرح صحيح مسلم للنووي، ومعالم السنن للخطابي، والمفهم لأبي العباس القرطبي.

ومن كتب التاريخ والتراجم: الاستيعاب لابن عبد البر، والألقاب للشيرازي، والتاريخ الأوسط للبخاري، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، والتاريخ الكبير للبخاري، وتاريخ مرو للمعداني، وتاريخ نيسابور للحاكم، والتنبيه على أوهام الاستيعاب لابن فتحون، وتهذيب الكمال للمزي، وثقات ابن حبان، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم، والحروف في أسماء الصحابة لأبي علي ابن السكن، والذيل على الاستيعاب لابن فتحون، وضعفاء العقيلي، وطبقات ابن سعد، والعبر للذهبي، والكامل لابن عدي، والكمال لعبد الغني المقدسي، والمعارف لابن قتيبة، ومعرفة الصحابة لابن منده، وكنى أبي أحمد الحاكم، والكنى لابن الجارود.

ومن كتب الأطراف والعلل والمصطلح: أطراف ابن عساكر، وأطراف المزي (تحفة الأشراف)، والأفراد للدارقطني، والدر النقي (المعروف بالجوهر النقي) لابن التركماني، وعلل الدارقطني، والعلل المنفرد عن الجامع للترمذي، وعلوم الحديث لابن الصلاح، والكفاية للخطيب، والمتفق والمفترق له.

ومن كتب الفقه: الأم للشافعي، والخلافيات للبيهقي، وروضة الطالبين للنووي، وشرح المهذب (المجموع) للنووي، والمختصر للمزني، ومنهاج الطالبين للنووي، والمهمات للأسنوي، والعزيز للرافعي، والوسيط للغزالي.

ومن كتب اللغة والغريب: الذيل على الغريبين لأبي موسى المديني (المجموع المغيث)، والصحاح للجوهري، والكامل للمبرد، والمحكم لابن سيده، والمشارق للقاضي عياض، والنهاية لابن الأثير.

ومن هذه الموارد ما هو في حكم المفقود الآن، كأطراف ابن عساكر، والألقاب للشيرازي، وتاريخ مرو للمعداني، وتاريخ نيسابور للحاكم، وتفسير ابن مردويه، وتفسير

عبد بن حميد، والتنبيه على أوهام الاستيعاب لابن فتحون، والحروف في أسماء الصحابة لآبي علي بن السكن،والذيل على الاستيعاب لابن فتحون، والسنن لأبي بكر بن لال، وصحيح البرقاني، والدعوات للمستغفري، والشمائل لابن المقرئ، والكنى لابن الجارود، ومعجم الشيوخ لابن مسدي، وقد يكون منها ما هو مخطوط في مكتبات العالم.

المطلب السابع: ذكر النسخ الخطية الموجودة للكتاب: للكتاب نسخ متعددة، بعضها بخط المصنف، وبعضها بخط تلاميذه، وبعضها متأخر، وسأذكر ما وجد من نسخه على سبيل الإجمال.

1. **النسخة المحفوظة في مكتبة الإسكوريال** بأسبانيا، ورقمها (1464)، ومصورتها في مكتبة الجامعة الإسلامية برقم (1296)، تبدأ من أول تكملة العراقي، وتنتهي في أثناء باب ما جاء في التخشع في الصلاة.
2. **النسخة المحفوظة في المكتبة المحمودية** بالمدينة النبوية برقم (512)، وعدد أوراقها (278)، وتبدأ من أول الكتاب إلى آخر أبواب العيدين، وهي بخط الحافظ ابن حجر.
3. **النسخة المحفوظة في المكتبة المحمودية** برقم (536)، وعدد أوراقها (395)، وتحتوي على جزء كبير من شرح ابن سيد الناس، ثم على الجزء الأول من تكملة الحافظ العراقي، والتي تبدأ من ورقة (78/أ) إلى آخر النسخة.
4. **النسخة المحفوظة في المكتبة المحمودية** بالمدينة برقم (1/537)، وعدد أوراقها (193)، تبدأ من بداية كتاب الصوم، وتنتهي بنهاية كتاب الحج.
5. **النسخة المحفوظة في المكتبة المحمودية** برقم (2/537)، وعدد أوراقها (196)، وتبدأ من بداية أبواب الرضاع، وتنتهي بخاتمة كتاب الفوائد والأحكام.

6. **النسخة المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط**، وعدد أوراقها (265)، ومصورتها في مكتبة الجامعة الإسلامية برقم (3010)، وتبدأ من بداية أبواب الجنائز، وتنتهي عند باب ما جاء في كراهية خروج النساء في الزينة من كتاب الرضاع.

7. **النسخة المحفوظة في دار الكتب المصرية** برقم (2504)، وعدد أوراقها (256)، وهي بخط الحافظ العراقي، تبدأ من باب كراهية عسب الفحل من كتاب البيوع، وتشتمل على أبواب من كتاب الأحكام، والديات، والحدود، والصيد والذبائح، والأطعمة، والفوائد والأحكام، والأضاحي، وفي ترتيب أوراقها خلل كبير.

8. **النسخة المحفوظة في مكتبة فيض الله آفندي** بتركيا برقم (363)، وعدد أوراقها (226)، تبدأ في أثناء شرح باب ما جاء في إمام الرعية من كتاب الأحكام، وتنتهي في أثناء شرح باب كراهية أكل ذي ناب وذي مخلب من كتاب الأطعمة.

9. **النسخة المحفوظة في مكتبة فيض الله آفندي بتركيا برقم (364).** توجد منها نسخة مصورة بالميكروفيلم في مكتبة الجامعة الإسلامية تحت رقم **(3/9758)**، وهي تتمة نسخة الحافظ العراقي، وتتكون من مائتين وست وسبعين لوحة، وتشتمل على شرح أبواب من كتب الحج، والسير، وفضائل الجهاد، والجهاد، والأطعمة، والأشربة، والبر والصلة، مع خلط كبير في الأوراق.

10. **النسخة المحفوظة في المكتبة السليمانية بتركيا تحت رقم (506)**: توجد منها نسخة مصورة بالميكروفيلم في مكتبة الجامعة الإسلامية برقم **(1999)**، وتتكون من (215) لوحة، وتبدأ من باب ما جاء في الأضحية بكبشين من أبواب الأضاحي، وتنتهي بباب ما جاء فيمن يستشهد وعليه دين من أبواب الجهاد، إلا أنه سقط من وسطه عدة أبواب.

11. **النسخة المحفوظة في المكتبة السليمانية** بتركيا برقم (507)، وعدد أوراقها (201)، ومصورتها في مكتبة الجامعة الإسلامية برقم (2156)، وتبدأ من أول تكملة العراقي إلى باب الرجل يحدث بعد التشهد من أبواب الصلاة.

12. **النسخة المحفوظة في المكتبة السليمانية** بتركيا برقم (508)، وعدد أوراقها (230). تبدأ من أثناء شرح (باب ما جاء إذا أقبل الليل وأدبر النهار فقد أفطر الصائم)، من كتاب الصوم، وتنتهي في أثناء شرح (باب ما جاء في نزول الأبطح) من كتاب الحج، وفيها بياضات كثيرة في أماكن متعددة. **النسخة المحفوظة في المكتبة السليمانية** بتركيا برقم (509)، وعدد أوراقها (224)، وهي بخط العراقي، تبدأ من بداية كتاب الجنائز، وتنتهي بنهاية شرح باب ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها من كتاب النكاح.

13. **النسخة المحفوظة في المكتبة السليمانية** بتركيا برقم (510)، وعدد أوراقها (226)، وهي تبدأ من باب ما جاء في القنوت في الوتر، وتنتهي بشرح باب ما جاء في القائلة يوم الجمعة. وهي بخط الحافظ العراقي.

14. **النسخة المحفوظة في المكتبة السليمانية برقم (511)**: توجد منه نسخة مصورة بالميكروفيلم في مكتبة الجامعة الإسلامية تحت رقم **(2/9840)**، وهي بخط الحافظ العراقي، كما كتب على صفحة العنوان، وتتكون من مائتين وخمس وأربعين لوحة، ولا تخلو من خروم، وهي كثيرة الضرب، والتصحيح، كما أنها مختلة الترتيب حيث حصل التداخل بين شرح أبواب الجهاد، واللباس، والحج، والأطعمة.....

15. **النسخة المحفوظة في المكتبة السليمانية بتركيا** برقم (512)، وعدد أوراقها (251)، وهي بخط الحافظ العراقي، وتبدأ من باب ما جاء في سجدتي السهو بعد السلام، وتنتهي عند نهاية شرح باب ما جاء ما يقرأ في الوتر.

16. **النسخة المحفوظة في المكتبة السليمانية برقم (513)**: توجد منها نسخة مصورة بالميكروفيلم في مكتبة الجامعة الإسلامية تحت رقم (**1/9840**)، وتتكون من ثلاث مائة لوحة، وخطها حسن واضح، إلا أن اللوحات الست الأخيرة بخط دقيق، وتختلف عن الأول، وهي تبدأ من باب ما جاء في الثبات عند القتال من أبواب الجهاد، وتنتهي بباب ما جاء في شفقة المسلم من أبواب البر والصلة، وهو آخر ما انتهى إليه الشارح، كما كتب على صفحة العنوان، ولا تخلو من خروم، وجاء في آخر المخطوط ما لفظه: "رأيته بخط الحافظ ابن حجر على هذا المحل من الأصل، هذا آخر ما وجد بخط شيخنا الحافظ أبي الفضل من شرح الترمذي".

والكتاب تحت الطبع في عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. يسّر الله طبعه.

الخاتمة: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة. أما بعد:

ففي ختام هذا البحث أود أن أسجّل بعض النتائج والتوصيات التي ظهرت لي خلال البحث:

- الحافظ أبو الفضل زين الدين العراقي (725-806هـ) كان من كبار المحدثين في القرن الثامن الهجري، وقد تتلمذ على كبار علماء عصره من غير تفريق بين الشافعي والحنفي والمالكي والحنبلي، وكذلك تتلمذ عليه طلاب العلم من غير تفريق، لأنهم كان همهم أن يطلبوا العلم من منهله، فعلى أهل العلم في زماننا أن ينتهجوا هذا المنهج؛ فإنه منهج ناجح، ودواء ناجع. وقد لوحظ في الآونة الأخيرة التعصب المقيت في بعض البلدان، فإلى الله المشتكى.
- قد تكون الكلمة الواحدة من الأستاذ سبباً للنجاح الباهر في حياة طالب العلم إذا صدرت عن حسن نية، فقد أثرت كلمة العز ابن جماعة في حياة العراقي العلمية تأثيراً ظاهراً، وغيّرت له مسار الحياة العلمية حتى صار من كبار المحدثين

في القرن الثامن، وربّى جيلًا مباركًا للمحدثين، على رأسهم الحافظ ابن حجر، وأبو زرعة العراقي، ونور الدين الهيثمي.

- الحافظ العراقي واسع الاطلاع، كما أنه يحسن النقد- عند ما يقتضي الأمر- لمن سبقه من العلماء مع أدب جم وتواضع تام. وتظهر شخصيته العلمية في تعقباته وانتقاداته.

- تكملة شرح الترمذي أحسن الشروح على جامع الترمذي إلا أنه لم يكمل، لكن جلّ من جاء بعده من الشراح الكبار اغترف منه.

- بدأ العراقي شرحه من حيث توقف ابن سيد الناس في شرحه المسمّى بـ"النفح الشذي". فشرع في شرحه من "باب ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام"، ولكنه وصل في شرحه إلى "باب شفقة المسلم على المسلم" من أبواب البر والصلة، وبقي نصف الكتاب لم يتناوله بالشرح، واخترمته المنية قبل إكماله، فأكمله ابنه أبو زرعة، وأكمله أيضًا السخاوي، حسبما ذكرت كتب التراجم، لكن لم يتيسر الوقوف على إكمالهما، فعلى الباحثين البحث عنهما في مكتبات العالم، أو على المتخصصين المتقنين إكماله وفق منهج العراقي في شرحه؛ فإنّ مسلك إكمال مؤلفات السابقين مسلك معمول به عند أهل العلم من قديم الزمان، وشرح العراقي أنموذج رائع لهذا المسلك.

- الدراسات والبحوث التي كتبت حول العراقي لم تفد من هذا الشرح في إبراز شخصية العراقي العلمية، مع أنه جهد كبير استغرق أعوامًا من حياته، فيستحسن إبراز شخصيته العلمية من خلال هذا الكتاب في بحوث ورسائل علمية.

وأسأل الله عزّ وجلّ أن يوفّقنا لما يحبّه ويرضاه.

المصادر والمراجع

1. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين لمحمد بن محمد الحسيني الزبيدي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1414هـ.
2. الأحاديث الحسان الغرائب لعبد الباري بن حماد الأنصاري، رسالة دكتوراه في كلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
3. الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمّى بـ"نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر" لعبد الحي بن فخر الدين الحسيني، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1420هـ- 1999م.
4. الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980م.
5. الإمام الترمذي، ومنهجه في كتابه الجامع لعداب محمود الحمش، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، عمان: ط1، 1423ه.
6. إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر، تحقيق: حسن حبشي، وزارة الأوقاف، مصر، 1418ه.
7. البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1419ه.
8. تاريخ ابن قاضي شهبة، تحقيق: عدنان درويش، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1997م.
9. تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين، تعريب: محمود فهمي حجازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1411ه.
10. التاريخ لأبي العباس أحمد بن حجي الدمشقي، تعليق: أبي يحي عبد الله الكندري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1424ه.

11. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي لأبي العلاء محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري،دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن طبعة هندية.
12. تذكرة الحفاظ للذهبي. تصحيح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مصورة عن طبعة دائرة المعارف، الهند.
13. تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس لابن حجر العسقلاني، تحقيق: الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، الرياض، ط 3، 1422هـ. د.م.
14. التقييد والإيضاح للعراقي (مقدمة التحقيق للدكتور أسامة الخياط)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط4، 1435هـ.
15. التقييد والإيضاح لزين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: محمد راغب الطباخ، دار الحديث، بيروت، ط2، 1405هـ.
16. تكملة شرح الترمذي للحافظ زين العراقي (مخطوط)، نسخة السليمانية (رقم 511، و512، و513)، ونسخة فيض الله أفندي (رقم 364).
17. التنبيه والإيقاظ لما في ذيول تذكرة الحفاظ لأحمد رافع الحسيني القاسمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
18. جهود مخلصة في خدمة السنة المطهرة للدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، الجامعة السلفية، بنارس، الهند، ط2، 1406هـ.
19. حاشية أبي الطيب السندي على جامع الترمذي، كانبور، الهند، 1299هـ، د.م.
20. الحافظ السخاوي وجهوده في الحديث وعلومه للدكتور بدر بن محمد العماش، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 1421هـ.
21. الحافظ العراقي وأثره في السنة للدكتور أحمد معبد عبد الكريم، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1425هـ، د.م.
22. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة للسيوطي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط1، 1387هـ.

23. درة الحجال في أسماء الرجال لأبي العباس أحمد بن محمد المكاسي، الشهير بابن القاضي، تحقيق: محمد الأحمدي أبي النور، دار التراث، القاهرة المكتبة العتيقة، وتونس، د. ت.
24. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر، دار الجيل، بيروت، د.ت.
25. الدليل الشافي على المنهل الصافي لأبي المحاسن يوسف بن تغري بردي، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
26. ذيل التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد للتقي الفاسي محمد بن أحمد الحسيني، تحقيق: محمد صالح بن عبد العزيز المراد، جامعة أم القرى، ط1، مكة المكرمة، 1411هـ.
27. ذيل الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني، تحقيق: الدكتور عدنان درويش، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، 1412هـ.
28. ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي لأبي المحاسن محمد بن علي الحسيني الدمشقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
29. ذيل طبقات الحفاظ للذهبي للسيوطي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
30. الذيل على العبر في خبر من عبر لأبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، تحقيق: صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1409هـ.
31. ذيل ميزان الاعتدال لأبي الفضل زين الدين العراقي، تحقيق: الدكتور عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط 1، 1406هـ.
32. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة لمحمد بن جعفر الكتاني، اعتناء: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي بن محمد بن جعفر الكتاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط5، 1425هـ.
33. رفع الإصر عن قضاة مصر، لابن حجر، تحقيق: الدكتور علي محمد عمر، مكتبة

الخانجي، القاهرة، ط1، 1418هـ.

34. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لشهاب الدين أبي الفلاح عبد الحق بن أحمد بن محمد الدمشقي، الشهير بابن العماد الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق وبيروت، ط1، 1413هـ.

35. شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1421هـ.

36. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي، دار الجيل، بيروت، د.ت.

37. طبقات الشافعية الكبرى للسبكي تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.

38. طبقات الشافعية لأبي بكر بن أحمد بن محمد، المعروف بابن قاضي شهبة، تحقيق: الدكتور الحافظ عبد العليم خان، دار عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ.

39. طبقات الشافعية للأسنوي جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، تحقيق: عبد الله الجبوري. دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، 1400هـ.

40. طرح التثريب في شرح التقريب لزين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، ولولده أبي زرعة ولي الدين أحمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1413هـ.

41. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي لابن العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

42. العجالة السنية على ألفية العراقي في السنة النبوية لمحمد عبد الرؤوف المناوي، د.ت.

43. العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين للتقي الفاسي، تحقيق: د. فؤاد السيد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، د.ت.

44. عقود الزبرجد في إعراب الحديث لجلال الدين السيوطي، دار الجيل، بيروت، 1414هـ، د.ت.
45. عمدة القارئ شرح صحيح البخاري لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار الفكر، بيروت، 1399هـ.
46. غاية النهاية في طبقات القراء لشمس الدين محمد بن محمد بن الجزري، اعتناء: ج. برجشتراسر. مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت.
47. فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، مصر، د.ت.
48. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب الحنبلي، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1417هـ.
49. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: علي حسين علي، الجامعة السلفية، بنارس، ط1، 1409هـ.
50. فتح المغيث للسخاوي (مقدمة التحقيق للدكتور عبد الكريم الخضير ومحمد الفهيد)، دار المنهاج، الرياض، ط1، 1426هـ.
51. فهرس الفهارس والأثبات، ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1402هـ.
52. قوت المغتذي: لجلال الدين السيوطي، كانبور، الهند، 1299هـ، د.م.
53. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى بن عبد الله القسطنطني، المعروف بحاجي خليفة، دار الفكر، 1402هـ.
54. اللباب في تهذيب الأنساب لعز الدين أبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري، دار صادر، بيروت، 1400هـ.
55. لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ لتقي الدين أبي الفضل محمد بن محمد بن محمد

بن فهد الهاشمي، المكي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

56. مجمع الزوائد، ومنبع الفوائد لأبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1402هـ.

57. المجمع المؤسس للمعجم المفهرس لابن حجر، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1415هـ.

58. المستدرك على معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1406هـ.

59. معارف السنن شرح جامع الترمذي لمحمد يوسف بن محمد زكريا البنوري، إيج، إيم سعيد كمبني، أدب منزل، كراتشي، 1413هـ.

60. معجم البلدان لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، 1397هـ.

61. معجم الشيوخ لعمر بن فهد المكي، تحقيق: محمد الزاهي، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، د.ت.

62. معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1414هـ.

63. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للسخاوي، تعليق: عبد الرحمن محمد الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1399هـ.

64. منهج الحافظ زين الدين العراقي في كتابه "طرح التثريب" لمحمد يحيى بلال منيار، رسالة الماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

65. المنهل الصافي، والمستوفي بعد الوافي لابن تغري بردي، تحقيق: الدكتور محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1984م.

66. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقريزية لأبي العباس أحمد بن علي المقريزي، دار صادر، بيروت، د.ت.

67. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لأبي المحاسن يوسف بن تغري بردي، تعليق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ.

68. نظرات في الحديث وفي الصحاح الستة ونبذة عن تاريخ تدوين الحديث لأبي الحسن الندوي، دار ابن كثير، بيروت ودمشق، ط1، 1420هـ.

69. النفح الشذي في شرح جامع الترمذي لأبي الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري، تحقيق: الدكتور أحمد معبد عبد الكريم، دار العاصمة، ط1، 1409هـ.

70. النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر العسقلاني. تحقيق: د. ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط4، 1417هـ.

71. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، ط4، 1417هـ.

72. هدية العارفين، أسماء المؤلفين، وآثار المصنفين من كشف الظنون لإسماعيل باشا البغدادي، دار الفكر، بيروت، 1402هـ.

73. وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.

74. الوفيات لأبي المعالي محمد بن رافع السلامي، تحقيق: صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط11، 1402هـ.

ISSN: 2321-7928

تعدد أوجه القراءة وأثره في الحكم الفقهي
مسألة لمس المرأة أنموذجًا

- عمر يكن[1]

ملخص البحث: يهدف البحث الموسوم بتعدد أوجه القراءة وأثره في الحكم الفقهي، إلى الوقوف على دراسة اختلافات القراءات القرآنية التي لها أثرها في الاختلافات الفقهية، وذلك من خلال المقارنة بين الآيات الواردة، التي حصل فيها تعدد أوجه القراءات بين القراء، وما انبنى على ذلك من آراء فقهية على المذاهب الأربعة المشهورة؛ مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وكذلك مذهب الصحابة والتابعين، وتكمن أهمية هذا البحث في إبراز ذلك التلازم بين القراءات القرآنية وبين اختلاف الفقهاء في فهم الأحكام من خلال تلك القراءات.

وقد قام البحثُ على مسألة الاختلاف في حكم لمس المرأة أو ملامستها أيّهما يوجب التطهُّر، فذكر الباحث بدايةً أوجه القراء في كلمة "لامستم"، ثم عرّج إلى الجانب اللغويّ معرفًا مصطلَحَي المس واللمس والفرق بينهما، ثم اختلاف الفقهاء في المسألة على ثلاثة مذاهب، المذهب الأول: أنّ لمس المرأة ينقض الوضوء وأدلّته، والمذهب الثاني: أنّ لمس المرأة لا ينقض الوضوء وأدلّته، والمذهب الثالث: أنّ لمس المرأة ينقض الوضوء بشرطه، وأدلّته، ثم الترجيح والخاتمة.

الكلمات المفتاحية: اختلاف القراءات، اختلاف الفقهاء، اللمس، المس، أحكام.

تمهيد: لعلَّ من أهم الموضوعات الجَدِيرة بالبحث والدراسة مما له تَعلُّق بعلوم القرآن الكريم هو الموضوعات الفقهية، ولمّا كان الباحثُ من الحفاظ، وممن عنده بعضٌ من

[1] أستاذ القرآن الكريم في كلية العلوم الإسلامية في جامعة ماردين آرتقلو

علم القراءات، فقد أثار عنده موضوع أثر اختلاف القُرّاء في قراءتهم لبعض الحروف، الرغبة في تتبع ذلك، وفي معرفة أثر الاختلاف في استنباط الأحكام الفقهية لدى الفقهاء، وتكمن أهمية دراسة مثل هذا الموضوع في إظهار ما تتصف به الشريعة الإسلامية من السعة والتيسير، ومراعاة أحوال المكلفين، فضلًا عن مرونة النصوص القرآنية وأهليتها للاستنباط، وقد قام الباحث بتتبع مسألة اللمس في مظانها المختلفة عند القدماء والمحدثين، مع بيان أدلّة كلّ مذهب، وما ذهب إليه من آراء بخصوص القراءة المعتمدة، وتهدف هذه الدراسة إلى بيان ما حصل فيه خلاف بين الفقهاء في مسألة لمس المرأة، اعتمادًا على اختلاف القراء في تلاوتهم للآيتين المشتملتين على الأحكام الفقهية، وبيان كيف تم الاستنباط من هذه القراءة وتلك، وترجيح ما يراه الباحث أنسب وأقرب للصواب، بدلائل علمية صحيحة.

لمس المرأة أو ملامستها، وأثره في اختلاف الفقهاء: اختلف الفقهاء في معنى اللمس الموجب للتيمم عند فَقْد الماء، هل هو الجماع، أو لمس اليد، أو الأمران معًا، وذلك من خلال تعدد القراءات في كلمة "لامستم" في كلٍّ من سورتي النساء والمائدة، وعلى القول بأنّ المراد من كلمة "لامستم" الجماع، قال الله تعالى في سورة النساء: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ"[1]

وقال جل شأنه في سورة المائدة: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ

1 سورة النساء: 43.

وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ"[1]

فقد قرأ ابن كثير، ونافع، وابن عامر، وأبو عمرو، وعاصم، وأبو جعفر، ويعقوب كلمة "لامستم" بالألف، في السورتين، وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف، والأعمش، والمفضّل عن عاصم، والوليد بن عتبة عن ابن عامر: "لمستم" بدون ألف.[2]

الجانب اللغوي: واللمس لغةً هو الجَسُّ، وقيل: "هو المسُّ باليد، لمسه يَلمُسه لمسًا ولامَسه، وناقة لَمُوس، والجمع لُمْس"،[3] "وقد يكنى عن الجماع باللمس واللِّماس، والعرب تقول: فلانة لا تَردُّ يدَ لامِسٍ"، ويقال: ألمِسني الجاريةَ، أي: ائذن لي في لَمْسِها، ويقال: ألمِسني امرأةً، أي: زوجنيها، وهذا مَجاز،[4] "وروي عن عبد الله بن عمر وابن مسعود ﷺ أنهما قالا: القُبلة من اللمس، وفيها الوضوء".[5]

وروي عن ابن عباسٍ ﷺ أنه كان يقول: المس واللمس والغشيان والإتيان والقربان والمباشرة كنايةٌ عن الجماع، لكنه عزّ وجلّ حي كريم يعفو ويكني، فكنّى باللمس عن الجماع، كما كنّى بالغائط عن قضاء الحاجة،[6] ومنه الملامسة المنهيُّ عنها في البيع.[7]

قال أبو عبيد: "الملامسة أن يقول: إذا لمست ثوبي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع

---

[1] سورة المائدة: 6.

[2] البحر المحيط، 654/3؛ زاد المسير، 411/1؛ معجم القراءات، 80/2.

[3] لسان العرب، 209/6.

[4] معاني القراءات للأزهري، 310/1؛ تاج العروس من جواهر القاموس، 489/16. والحديث أخرجه الحاكم في المستدرك برواية أخرى: "إن القبلة من اللمس فتوضؤوا منها"، المستدرك على الصحيحين للحاكم، "الطهارة"، 21.

[5] ابن أبي شيبة، "الطهارة"، 496؛ وأخرجه الحاكم في المستدرك برواية أخرى: "إن القبلة من اللمس فتوضؤوا منها". الحاكم النيسابوري، "الطهارة"، 21.

[6] عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 47/3.

[7] AkaslanYaşar, "KırâatlarınFıkhîHükümlereEtkisineDairBirİnceleme", 19 MayısÜniversitesiİlahiyatFakültesiDergisi, 2015 s.14.

بكذا وكذا، ويقال: هو أن يلمس المتاع من وراء الثوب، ولا ينظر إليه فيقع البيع على ذلك"،[1] وهذا من بيوع الجاهلية التي أبطلها الإسلام لما فيه من الغرر، والملامسة بوزن المفاعلة، وهي تفيد المشاركة بين طرفين.

أما المسُّ لغةً من مسَّ الشيء يَمَسُّه مسًّا، والمسُّ يكون باليد وبالحجر، ولا يقتضي أن يكون باليد، ويكون مجازًا قال تعالى: "مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ"،[2] وقال تعالى: "قَالَ أَبَشَّرۡتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلۡكِبَرُ"،[3] وقال البيضاوي: "المسُّ إيصال الشيء بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة"، والمسُّ والمماسَّة كنايةٌ عن المباضعة، قال تعالى: "مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ".[4]

والفرق بين المس واللمس قال علي بن عيسى الرماني: المس يكون بين جمادَين، أما اللمس فلا يكون إلا بين حيين،[5] ومعنى كلامه أن المس أعمُّ من اللمس، وقيل: اللمس لصوقٌ بإحساس، أما المس فلصوقٌ فقط بدون إحساس.[6]

قال أبو حيان في المحيط: "واختلفوا في تفسير اللمس، فقال عمرو بن مسعود وغيرهما: هو اللمس باليد، ولا ذكر للجنب إنما يغتسل أو يدع الصلاة حتى يجد الماء. قال أبو عمر: لم يقل بقولهم أحد من فقهاء الأمصار لحديث عمار، وأبي ذر، وعمران بن حصين في تيمم الجنب. وقال علي وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة: المراد الجماع، والجنب يتيمم. ولا ذكر للامس بيده، وهو مذهب أبي حنيفة. فلو قبل ولو بلذة لم ينتقض الوضوء. وقال مالك: الملامس بالجماع يتيمم".[7]

[1] تاج العروس، 488/16؛ تهذيب اللغة، 316/12.

[2] سورة البقرة: 214.

[3] سورة الحجر: 54.

[4] مختار الصحاح، ص 294؛ معجم الفروق اللغوية، ص468.

[5] معجم الفروق اللغوية، ص 469.

[6] المصدر السابق ص 468 Tugral, "FarkliKiraatlerinTefsir'dekiYeri", s.274;

[7] البحر المحيط، 269/3.

اختلاف الفقهاء: تعدّدت القراءة في الآيتين من سورة النساء وسورة المائدة، فذهب بعضهم إلى قراءتها "لمستم"، وبعضهم قرأها "لامستم" بزيادة ألف، مما أدّى إلى اختلاف الفقهاء على مسألتين، وسببه الاختلاف في معنى اللمس والملامسة في كلام العرب، فقد جاء في كلامهم أنّ اللمس ما كان باليد، وجاء في كلامهم أيضًا أنّ اللمس كنايةٌ عن الجماع، وهذا موافق لمعنى الملامسة عندهم،[1] فكان اختلاف الفقهاء في مسألة لمس الرجل للمرأة هل ينقض الوضوء أم لا، بناء على اختلاف القراء في قراءة آيتي النساء والمائدة، على ثلاثة مذاهب:

مذهب أنّ لمس المرأة ينقض الوضوء وأدلته: حيث قالوا: بأنَّ لمس المرأة ينقض الوضوء، سواء مسّها بيده أو برجله، بشهوة أو بغير شهوة، عامدًا كان أو ناسيًا، وبَنَوا على أنّ الملامسة في هذه الآية مختصَّةٌ باليد، "وبه قال من الصحابة عمر وابن مسعود ﷺ، ومن التابعين الشعبي والزهري، ومن الفقهاء النَّخَعي والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق".[2]

وفي أحد القولين عند الشافعية تشمل الآيةُ جميع النساء، حتى ذوات المحارم كالأمِّ والبنتَ والأخت والعمةَ.[3]

وقد استدَّل أصحاب هذا المذهب القائلون بأنّ لمس المرأة ينقض الوضوء بالآتي:

أولًا: عموم الآية الكريمة "أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً" قالوا: يُفهم من الآية انتقاض وضوء اللامس، "فقد عطف اللمس على المجيء من الغائط، ورتّب عليهما الأمر بالتيمم عند فَقْد الماء، فهو حدَثٌ كالغائط"،[4] وقال الشافعي: "فأشبه أنْ يكون

---

[1] ومنه قول الشاعر ابن الخياط من البحر الطويل: لمست بكفي كفه أبتغي الغنى ...ولم أدر أن الجود من كفه يُعدِي؛ إميل بديع يعقوب، المعجم المفصّل في شواهد العربية، 414/2.

[2] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، 183/1.

[3] بحر المذهب، 147/1.

Yaşar, "KırâatlarınFıkhîHükümlereEtkisineDairBirİnceleme", s.10-11

[4] كفاية النبيه في شرح التنبيه، 393/1.

أوجب الوضوء من الغائط، وأوجبه من الملامسة، وإنما ذكرها موصولة بالغائط بعد ذكر الجنابة، فأشبهت الملامسة أن تكون اللمس باليد".[1]

ثانيًا: ولأنَّ لمس المرأة مَظِنّةُ الالتِذاذ والشهوة باعتبار الجنس، فلزم الوضوء تحسُّبًا من خروج مذيٍ أو ما شابه.[2]

ثالثًا: ما نقضه الوضوء من الأجانب، ينقضه من المحارم أيضًا، لأنّ ظاهر الآية يدل على لمس المرأة بإطلاقها.[3]

رابعًا: أنّ ظاهر الآية ملامسة البشرة البشرة، وهذا الأصل عند الشافعية، وهو الأخذ بظاهر القرآن مالم تأتِ قرينةٌ تصرفه، وعضّد الشافعي هذا الظاهر بالقراءة السبعية "أو لمستم النساء".[4]

خامسًا: لو كان المراد باللمس هو الجماع لكان تكرارًا في الكلام، ومما يدلّ على أنّ إطلاق اللمس يتناول باليد دون الجماع؛ "ما رواه عكرمة عن ابن عباس: أنّ ماعزًا الأسلمي أتى رسول الله ﷺ فاعترف بالزنى، فقيل في بعض الأخبار: إنه عليه السلام قال: لعلك قَبّلتَ أو لَمَستَ"، فأطلق اللمس، فلو كان للجماع على ما يقول أبو حنيفة لم يكن في هذا فائدة؛ لأنه يكون قد قال لمن اعترف بالجماع: لعلك جامعت، ولا يجوز هذا من النبي ﷺ، فلما فرّق النبي ﷺ بين قول الرجل: زنيتُ، وبين قوله عليه السلام: "لمستَ"، علمنا أنّ اللمس غير الجماع، والنبي عليه السلام سيد أهل اللغة، وبحضرته سادات في اللغة يقول: "لعلك لمست"، فلا يقول أحد منهم: يا رسول الله، اللمس: الجماع، فلما سكتوا مع إطلاقه عُلم أنّ إطلاق اللمس في لسانهم هو المس دون الجماع.[5]

---

[1] أحكام القرآن للشافعي، 46/1.

[2] تحفة المحتاج، 128/1.

[3] كفاية النبيه، 396/1.

[4] شرح متن أبي شجاع، 10/1.

[5] عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، 518/517/1؛ الجامع لأحكام القرآن، 224/5.

مذهب أنّ لمس المرأة لا ينقض الوضوء وأدلته: لمس المرأة لا ينقض الوضوء، وذلك لأنّ اللمس والملامَسة في هذه الآية يُقصَد بها الجماع، وهو مذهب الحنفية،[1] وذكروا ما نَصُّه: "ولا يجب الوضوء على مس المرأة أو تقبيلها إذا تيقَّن بعدم خروج المذي، وبه قال أصحابنا"، وهو قول عائشة وعطاء والحسن البصري وأبي يوسف ومحمد وزفر والثوري والأوزاعي والشعبي.[2] وقد استدّلُوا بالآتي:

أولًا: حديث عائشة رضي الله عنها، "أن رسول الله ﷺ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ، قَالَ عُرْوَةُ: فَقُلْتُ لَهَا: مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ؟ فَضَحِكَتْ".[3]

ثانيًا: حديث "أبي هريرة عن عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّهَا قالت: فقدتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ليلةً من الفراش فالتمسته فَوَقَعَتْ يَدِي على بطن قَدَمَيْهِ وَهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يَقُولُ: اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك"،[4] فلو كان وضوء الملموس ينتقض لم يَمضِ ﷺ في سجوده.[5]

ثالثًا: أَنَّ حقيقة الملامسة اسم لالتقاء البشرتَين لغة وشرعًا.

ثم "إن الملامسة اسمٌ له حقيقةٌ ومجازٌ، وقد يستعمل في الجماع، وفي المَسيس، فلم يجز أن يكون حقيقةً فيهما، ولا أن يكون حقيقةً في الجماع، لأنه بالمسيس أخصُّ وأشهرُ، فصار مجازًا في الجماع، حقيقةً في المسيس، والحكم المعلَّق بالاسم يجب أن يكون إطلاقه محمولًا على حقيقته دون مجازه، فإن قيل: بل هي حقيقة في الجماع لأمرين:

---

[1] البناية شرح الهداية، 306/1؛ الحاوي الكبير، 183/1.

[2] أحكام القرآن،4/4؛ Yaşar, "KıraâtlarınFıkhîHükümlereEtkisineDairBirİnceleme", s. 18

[3] مسند أحمد، 497/42، رقم الحديث: 25766؛ سنن ابن ماجه، "الطهارة"، 69؛ سنن الترمذي، "الطهارة"، 63؛ وصححه ابن سيّد الناس في النفح الشذي، شرح جامع الترمذي، 304/2.

[4] مسلم، "الصلاة"، رقم الحديث: 486.

[5] تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، "الطهارة"، 10، رقم الحديث: 164.

أحدهما: أنّ علياً وابن عباس حملاه على الجماع، وهو بالمراد به أَعرَفُ. والثاني: أنها مفاعلة لا تكون إلا من فاعلَين، وذلك هو الجماع دون المسيس".[1]

وأما "تأويلا علي وابن عباس فقد خالفهما ابن مسعود وابن عمر، وكذلك عمر وعمار، وأما المفاعلة لا تكون إلا من فاعلَين فكذلك صورة المسيس باليد، على أنّ حمزة والكسائي قد قرآ: "لَمَسْتُمُ" وذلك لا يتناول إلا المسيس باليد، فإن حُملت قراءةُ مَن قرأ "لَٰمَسۡتُمُ" على الجماع كانت قراءة من قرأ "لَمَسْتُمُ" محمولةً على المسيس باليد، فيكون اختلاف القراءتين محمولًا على اختلاف حُكمَين، على أن زيد بن أسلَمَ وهو من أهل العلم بتفسير القرآن قال: إن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، ورتَّب الآية ترتيبًا حسنًا يَسقُط معه هذا التأويلُ، فقال: ظاهر قوله: "وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ". فيقتضي أن يكون السفر والمرض حدثًا وبالإجماع ليسا بحدَث فدلّ على أنّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا، وأنّ ترتيب الكلام: "يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة من نوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين إن وجدتم الماء، وإن كنتم جنبًا فاطَّهروا، وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاءكم ما تقدَّم من الحدَث أو الجَنابة فتيمموا صعيدًا طيبًا"، وهذا تفسيرٌ يقتضيه ظاهرُ الآية، ويسقُط معه هذا التأويلُ، وليس يَمتَنع في الكتاب واللغة التقديمُ والتأخيرُ.[2]

مذهب أنّ لمس المرأة ينقض الوضوء بشرطه، وأدلّته: ذهب قوم من الفقهاء إلى أنّ لمس المرأة ينقض الوضوء، ولكن ليس على إطلاقه، وقد اختلفوا في ذلك على أقوال:

- فمالك وجمهور أصحابه قالوا: ينقض الوضوء إن كان لمسَها بشهوة، فأما إن لَمَسَها بغير شهوة فلا وضوء عليه،[3] ولا فرق بين اللمس باليد أو غيرها من الأعضاء إذا التذّ، وبه

---

[1] يُنظر: الحاوي الكبير، 185/1؛ أثر القراءات القرآنية في أحكام اليمين، ص89-90.

[2] الحاوي الكبير، 185/1؛ أثر القراءات القرآنية في أحكام اليمين، ص89-90.

[3] التلقين في الفقة المالكي، 22/1.

قال أحمد وإسحاق.[1]

- وقال الأوزاعي: لمس المرأة ينقض الوضوء باليد فقط، "إذا كان اللمس باليد نقض الوضوء، وإن كان بغير اليد لم ينقضه"، سواء في ذلك اللامس والملموس، لقوله تعالى: "فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ".[2]

- وقال علي بن زياد[3]: لمس المرأة ينقض الوضوء إن كان اللمس بلا حائل، "فإن كان عليها ثوبٌ كثيفٌ فلا شيء عليه، وإن كان خفيفًا فعليه الوضوء".[4]

- وقال داود بن علي الظاهري: لمس المرأة ينقض الوضوء؛ إن كان اللمس بقصدٍ، وإلا فلا يَنتقِضُ؛ لأنّ الوضوء إنما هو على القاصد إلى اللمس لا على الملموس دون أن يقصد هو إلى فعل الملامسة؛ لأنه لم يلامس.[5]

- وبعضهم يقول: لمس المرأة الأجنبية المشتهاة باليد ينقض الوضوء، أما لمعالجة أو اضطرار أو رُقيةٍ فلا ينقض الوضوء، سواء وُجِدَت اللذة أم لا.[6]

---

[1] أبو الوليد الباجيّ في المنتقى: "والذي تحقق من مذهب مالك وأصحابه، أن الوضوء إنما يجب لقصده اللذة دون وجودها، فمن قصد اللذة بلمسه فقد وجب عليه الوضوء، التذ أم لا"، المنتقى شرح الموطأ، 92/1؛ الجامع لأحكام القرآن، 224/5. Yaşar, "KıraâtlarınFıkhîHükümlereEtkisineDairBirİnceleme", s.21

[2] البناية شرح الهداية، 306/1. Yaşar, "KıraâtlarınFıkhîHükümlereEtkisineDairBirİnceleme", s.24.

[3] هو أبو الحسن، علي بن زياد التونسي العبسي، ثقة بارع في الفقه سمع من مالك والثوري والليث بن سعد وغيرهم لم يكن بعصره بإفريقية مثله، روى عن مالك الموطأ، وكان أهل العلم بالقيروان إذا اختلفوا في مسألة كتبوا بها إلى علي بن زياد ليعلمهم بالصواب، وكان خير أهل إفريقية في الضبط للعلم، ومات علي بن زياد والبهلول بن راشد سنة ثلاث وثمانين ومائة. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 93/2.

[4] الجامع لأحكام القرآن، 224/5.

[5] المحلى بالآثار، 247/1؛ المجموع شرح المهذب، 30/2؛ البيان في مذهب الإمام الشافعي، 180/1.

[6] كتاب النيل وشفاء العليل، 134/1-135.

وقد استدل أصحاب المذهب الثالث القائلون: بأنّ لمس المرأة ينقض الوضوء بشرط حصول اللذة، بالآتي:

أولًا: اتباع ظاهر القرآن في قوله تعالى "أَوْ لَمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ"، فاللمس مع القصد إلى اللذة يوجب الوضوء، وإن لم يلتذ، لأنّ الله سبحانه لم يشترط وجود اللذة، كما في ظاهر الآية.[1]

ثانيًا: حديث أبي سلمة، "عن عائشة قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني، فقبضت رجلي، فإذا قام بسطتها"، قالت: "والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح".[2]

ثالثًا: صلاةُ النبي ﷺ "وهو يحمل أمامة بنت أبي العاص على عاتقه، فعن أبي قتادة قال: رأيت رسول الله ﷺ يؤم الناس وأمامة بنت أبي العاص على عاتقه، فإذا ركع وضعها وإذا رفع من السجود أعادها" وهذا دليلٌ على أنّ لمس غير المشتهاة لا ينقض الوضوء.[3]

رابعًا: ما روي "عن عبد الله بن عمر ﵁ أنه كان يقول: قُبلة الرجل امرأته وجَسُّها بيده من الملامسة، فمن قبّل امرأته أو جَسّها بيده فعليه الوضوء"،[4] فدلّ قول ابن عمر على أنّ الوضوء يكون على اللامس بشهوة، "والمرأة هنا تعني الزوجة، أو أية امرأة من غير محارمه ممن تحلُّ له، إذا بلَغَت حدًّا يُشْتَهَى".

الترجيح: إنَّ لمسألة الوضوء مكانةً مهمةً في حياة المسلمين، فهي من القضايا الفقهية التي نالت حيّزًا وافرًا من فقهاء الأمة الإسلامية، من خلال اختلافهم في بعض فروع هذه

---

[1] البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، 153/1.

[2] البخاري، "الصلاة"، 22؛ مسلم، "الصلاة"، 51؛ مالك بن أنس، الموطأ، "صلاة الليل"، رقم: 2.

[3] البخاري، "الأدب"، 18.

[4] جامع الأصول في أحاديث الرسول، "الطهارة"، باب الوضوء، لمس المرأة، رقم: 5228، إسناده صحيح، أخرجه مالك في الموطأ، "الصلاة"، 24.

المسألة، وخاصةً في كلمة "لامستم" التي وردت فيها قراءة أخرى، جعلت الفقهاء يعيّنون المسألة حسب فهمهم لكلمة "لامستم" هل يُقصدُ بها اللمسُ باليد، فالرجلُ والمرأة من المحتَّم أن يمسّ بعضُهما البعض في اليوم أكثرَ من مَرّة، أم يُقصد بها الجماعُ.

وبعد عرض مذاهب العلماء في مسألة الوضوء من لمس المرأة، واستعراض أدلة كل فَريق منهم، يترجح رأي المذهب الثاني، الذين فسّروا اللمس بالجماع لا اللمس باليد، وهو مذهب الحنفية، القائلين: بأنّ لمس المرأة لا ينقض الوضوء، لأنه أكثر ملاءمة للواقع الاجتماعي من المذهب الأول القائل: بوجوب الوضوء عند كل لمس، فلا يُنكَر أنَّ اللمس باليد هو الحقيقةُ، لأنه السابق إلى الأفهام، إلا أنّ العلماء حملوه على مَجازه وهو الجماع، ويؤيده ما رَوى الشعبي، عن أصحاب علي، عن عليّ ﵁ أنه فسَّر اللمس بالجماع،[1] وما روى "سعيد بن جبير عن ابن عباس ﵄ أنه قال: الملامسة هي الجماع"،[2] فتفسير علي وابن عباس ﵄ الملامسة بالجماع فيه دلالة قوية على أنه هو المراد في الآية دون اللمس باليد.[3]

ومما يؤيد حمل الملامسة على الجماع هو أنّ أول الآية عامٌّ في حق الرجال والنساء، وهو قوله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ"، وهذا عام في الرجال والنساء جميعًا، لذا يجب أن يحمل اللمس على ما يشترك فيه الرجال والنساء وهو الجماع، وبهذا يكون آخر الآية مطابقًا لأولها، لأننا إن حملناها على اللمس باليد وجب تخصيص آخر الآية بوجوب الوضوء على الرجال دون النساء، فيخالف أولُ الآية آخرَها.[4]

وبهذا يترجح أنّ الوضوء لا ينقض باللمس، لأننا حملنا الملامسة على الجماع، لا بمعنى اللمس، وكذلك ليس في السنة دليل على وجوب الوضوء من اللمس، بل السنة تدل

[1] المصنف لابن أبي شيبة، "الطهارة" 1771.

[2] المصدر السابق،.

[3] يُنظر: الانتصار على علماء الأمصار، 921/1

[4] يُنظر: المرجع السابق، 9241768/1.

على خلاف ذلك، وقد تقدم ذكر الأحاديث الدالة على عدم النقض، عند الكلام على أدلة الحنفية، القائلين بعدم النقض باللمس.

وهذا المذهب يتوافق مع ما جاءت به الشريعة الإسلامية من يسرٍ وتخفيفٍ على المكلفين، وحتى لا يعرضهم للضيق والمشقة، فجاء هذا المذهب مُتنفَّسًا للعِباد مِن تَكرار عملية الوضوء عند كل لمسٍ أو تَقبيل، وأقوى دَليل على ذلك هو "أنّ النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه، ثم يخرج إلى صلاته ولا يتوضأ"،[1] وهو حديث صحيح، وهو نص في المسألة، ثم إنه حُكمٌ تحكيه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وهي أعرَفُ الناس بمثل هذه الأمور؛ في علاقة النبي ﷺ بزوجاته.[2]

الخاتمة: وفي ختام هذا البحث، وبعد عرض أوجه القراءات في الآية، والاطلاع على أثر اختلاف القراءات على الأحكام الفقهية عند الفقهاء، والوقوف عند وجوه الاتفاق والاختلاف فيها، وما كان فيها من أثرٍ عندهم، وقد قاده البحث إلى بعض النتائج التي يمكن إجمالها في الآتي:

النتيجة الأولى: أثر الدلالة اللغوية والنحوية على الحكم الفقهي، وسبب ذلك أن هناك علاقة مباشرة بين اختلاف القراء في قراءة بعض ألفاظ القرآن وبين اختلاف الفقهاء، من حيث دلالة كل قراءة منها من الناحية اللغوية، ومن الناحية الإعرابية أيضًا، لأنّ مَبنَى الاستدلال في أساسه قائم على الدلالات اللغوية، كما في دلالة اللمس والملامسة مثلًا.

النتيجة الثانية: عدم اقتصار الآراء الفقهية على صاحب مذهبٍ بعينه، وسببه أنّ الاختلاف بين الفقهاء المبني على اختلاف القراءات غير مقتصر على اختلاف الفقهاء الأربعة منهم وحسب، بل سبقهم لذلك فقهاء الصحابة والتابعين، وشاركهم في ذلك

---

[1] جامع الأصول لابن الأثير، "الطهارة"، لمس المرأة أو الفرج، رقم الحديث: 5227.

[2] Yaşar, "KıraâtlerinFıkhîHükümlereEtkisineDairBirİnceleme", s.24.

أيضًا أصحاب المذاهب الأخرى المعروفة، كالظاهرية، والزيدية، والإباضية، والإمامية.

النتيجة الثالثة: اعتبار الاختلاف بمثابة القيمة المضافة، التي يغنى بها البحث، وذلك لأنّ الاختلاف بين الفقهاء مظهرٌ من مظاهر اليسر والسعة على الأمة، ولأنّ بعض الأحكام المستنبطة من بعض القراءات يَتجلَّى فيها بوضوحٍ رفعُ المشقة والعنت عن الناس، وهو غاية مقصودة للشارع الحكيم، يمكن الوقوف عليها في كثيرٍ من الآيات التي اختلفوا في قراءتها.

المراجع

1. القرآن الكريم
2. أحكام القرآن للجصاص، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
3. أحكام القرآن للشافعي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1994م.
4. أحكام القرآن للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي ابن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.
5. بحر المذهب لأبي المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الرُّوياني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م.
6. البناية شرح الهداية لأبي محمد بدر الدين محمود بن أحمد الحنفي العيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
7. البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني الشافعي، دار المنهاج، جدة، ط1، 2000م.
8. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1988م.
9. تاج العروس من جواهر القاموس لأبي الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، دار الهداية، د.ط، د.ت.
10. تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني، المدينة المنورة، د.ط، 1964م.
11. التلقين في الفقة المالكي لأبي محمد بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م.
12. تهذيب اللغة للأزهَري الهَرَوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

13. جامع الأصول في أحاديث الرسول لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، مكتبة الحلواني، القاهرة، ط1، 1970م.
14. الجامع لأحكام القرآن لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م.
15. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.
16. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون اليعمري، دار التراث، القاهرة، د.ط، د.س.ط.
17. شرح متن أبي شجاع لمحمد حسن عبد الغفار، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.
18. عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
19. عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار لأبي الحسن علي بن عمر البغدادي المالكي ابن القصار، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، د.ط، 2006م.
20. كفاية النبيه في شرح التنبيه لأحمد بن محمد بن علي الأنصاري ابن الرفعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م.
21. لسان العرب لجمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
22. المجموع شرح المهذب لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، د.ط، د.ت.
23. المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
24. مختار الصحاح لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، المكتبة العصرية، بيروت، ط5، 1999م.

25. معاني القراءات للأزهري، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، السعودية، ط1، 1991م.
26. معجم الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط1، 1412هـ.
27. معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين للطباعة، دمشق، ط1، 2002م.
28. المعجم المفصّل في شواهد العربية لإميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط1، 1996م.
29. المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد سليمان بن خلف الأندلسي الباجي، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ.
30. Tugral, Rahim, "FarkliKıraatlerınTefsir'dekiYeri", DokuzEylül Ünv. İlahiyatFakültesiDergisi, İzmir 1992.

ISSN: 2321-7928

دخول "الباء" على خبر "كان" وأخواتها

- د. أورنك زيب الأعظمي[1]

قرأنا في كتب النحو أنّ "الباء" تدخل على خبر "ليس" أو "ما" التي تدلّ على "ليس" كما أنها تأتي على "لا" عند تكرارها مع "ليس" أو "ما" وكذا أنها تحذف بعد "لا" جارّةً الخبر حين التكرار. قال عبيد بن الأبرص:

تمنّى مُرَيْءُ القيس موتي، وإن أمتْ فتلك سبيلٌ لستُ فيها بأوحد[2]

وقال حاتم الطائي:

وما أنا بالماشي إلى بيتِ جارتي طُروقًا أحيّيها كآخرِ جانب[3]

ولو شهدتْنا بالمِزاج لأيقنتْ على ضُرِّنا أنّا كرامُ الضرائب[4]

وقال أبو النجم العجلي:

إنّ ذواتِ الأَزْر والبراقع

والبدنَ في ذاك البياض الناصع

ليس اعتذاري عندها بنافع

ولا شفاعاتٍ لذاك الشافع

يُلقين بالخيار، والأجارع

---

[1] مدير تحرير "مجلة الهند" وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

[2] ديوانه، ص 60

[3] جانب: غريب

[4] ديوانه، ص 58

كلَّ جهيضٍ ليّنِ الأكارع

ليس بمحفوظٍ ولا بضائع[1]

وقال دريد بن الصمة:

وما قصرتْ يدي عن عظمِ أمرٍ أهمّ به ولا سهمي بنكس[2]

وقال تأبط شرًا:

ولستُ بمفراجٍ إذا الدهرُ سرّني ولا جازعٍ من صَرفِه المتحوّل[3]

وقال حسان بن ثابت الأنصاري:

فما أحدٌ منا بمُهدٍ لجاره أداةً ولا مُزرٍ به وهو عايد[4]

وقال مرداس بن حصين:

وقد ترك الفوارِسُ يوم حِسّي غلامًا غيرُ منّاعِ المتاع

ولا فرِحٍ بخيرٍ إنْ أتاه ولا جزِعٍ من الحدَثان لاع

ولا وقّافة[5] والخيلُ تردي ولا خالٍ كأنبوبِ اليراع[6]

وقال الأسود بن يعفُر الجاهلي:

تحيّةَ مَنْ لا قاطعٍ حبلَ واصلٍ ولا صارمٍ قبلَ الفراق قرينا[7]

---

[1] ديوانه، ص 263-264

[2] ديوانه، ص 118

[3] ديوانه، ص 178

[4] شرح ديوانه، ص 105

[5] التاء هنا للمبالغة

[6] النوادر في اللغة لأبي زيد، ص 150-151

[7] النوادر في اللغة، ص 195

ولكن لم نقرأ فيها ولو من الشواذ أنّ "كان" وأخواتها إذا سبقتها "ما" النافية أو "لم" الجازمة فتعمل عملَ "ليس" وتدخل عليها "الباء" كما هي تدخل على خبر "ليس". فلا نقول "لم أكن بالسقيم".

ولكنّ ما أقدّم للقرّاء في الأسطر التالية سوف يكون بديعًا في قواعد اللغة العربية وعسى أنْ يعتبر اكتشافًا في أصول النحو العربي.

فوجدتُ خلال دراستي لدواوين الشعراء العرب أنّ بعضهم أدخلوا "الباء" على خبر "كان" وأخواتها حينما جعلوها منفية بـ"ما" أو بـ"لم". فقال مهلهل بن ربيعة خال امرئ القيس:

يا أيها الجاني على قومه ... ما لم يكن كان له بالخليق

جناية لم يدرِ ما كنهها[1] ... جانٍ ولم يصبح[2] لها بالمُطيق

كقاذفٍ يومًا بأجرامه ... في هوّة ليس لها من طريق

من شاء ولّى النفس في مهمهٍ ... ضنكٍ ولكن من له بالمضيق

إنّ ركوبَ البحر ما لم يكن ... ذا مصدرٍ من تهلكاتِ[3] الغريق[4]

فأدخل المهلهل "الباء" على خبري "كان" و"أصبح" كما رأينا في عجزي البيتين الأولين "ما لم يكن كان له بالخليق" و"جانٍ ولم يصبح لها بالمطيق".

وقال عبيدة بن هلال اليشكري (ت 77هـ) يرثي حصين بن مالك أحد فرسان الأزارقة الذي قتل في الحرب مع المهلب:

---

[1] ويروى: "جناية ليس لها بالخليق". ديوانه، ص 53

[2] ويروى ولم يضح ---". (ديوانه، ص 53).

[3] ويروى: من مهلكات ---". (ديوانه، ص 53).

[4] جمهرة أشعار العرب، ص 458-459 وديوانه، ص 53

قل للحصين لقد أصبتَ سعادةً وما كنت فيما رمتَه بمعيب
وما كان في جمع المحلّين فارسٌ يبارزه في النقع غيرُ حبيب
وأيَّ امرئ يأوي الحرورَ بمعركٍ يهاب، ولكن كنتَ غيرَ هَيوب
فيا ربَّ يومٍ قد دعاني لمثلها فلم أكُ فيما سالني بمجيب[1]

فأدخل اليشكري "الباء" على خبر "كان" في "ما كنت بمعيب" و"لم أك بمجيب". وسالني هنا: سألني.

وكذا قال الرماح بن ميادة (ت 149هـ):

وإني لزوّارٌ لمن لا يزورني إذا لم يكن في ودّه بمريب
تُقَرَّبُ لي دارُ الحبيب وإنْ نأتْ وما دارُ مَنْ أبغضتُه بقريب
فلا تطلبنّ القربَ، والبعدُ بعدما إلى غيرِ نيّاتٍ وغيرِ قلوب[2]

فالرماح أيضًا أدخل "الباء" على خبر "كان" في عجز البيت الأول "إذا لم يكن في ودّه بمريب".

فظهر مما نقلناه من الشواهد العربية أنّ "كان" وأخواتها قد دخلت "الباء" على خبرها لدى ثلاثة شعراء كبار إذا جاءت منفية بـ"ما" أو "لم".

---

[1] شعر الخوارج، ص 95

[2] شعره، ص 86

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق: محمد علي البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
3. ديوان أبي النجم العِجْلِي، جمع وشرح وتحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 2006م
4. ديوان الأسود بن يعفر، صنعه: الدكتور نوري حمودي القيسي، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، مطبعة الجمهورية، 1970م
5. ديوان الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط3
6. ديوان الرماح ابن ميادة، جمع وتحقيق: د. حنا جميل حداد، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1982م.
7. ديوان تأبط شرًا وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984م
8. ديوان حاتم الطائي، شرح: أبي صالح يحيى بن مدرك الطائي، دار الكتّاب العربي، بيروت، ط1، 1994م
9. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري الخزرجي، شرح: ضابط بالحربية، مطبعة السعادة، مصر، د.ت
10. ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: د. عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
11. ديوان عبيد بن الأبرص، بشرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتّاب العربي، بيروت، 1994م

12. ديوان مهلهل بن ربيعة، شرح وتقديم: طلال حرب، الدار العالمية، د.ت.

13. شعر الخوارج، جمع وتحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1974م.

14. الكتاب لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط3، 1988م.

ISSN: 2321-7928

الأبعاد البيانيّة التداوليّة في نقد مدرسة الطبع

- د. عامر خليل الجرّاح[1]

ملخّص

بدأ الوعي المنهجي بمكانة البيان في الثقافة العربية على نحو واضح في الأفكار التي طرحها الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين)، لقد كان البيان الأصل الذي يؤطّر اشتغالات النقّاد والبلاغيّين الأوائل الذوقيّة والمعرفيّة في مقارباتهم النصوص المختلفة التي يتسنّمها النصّ القرآنيّ، وكان لقوانينهم النقدية التي تأثّروا فيها بالدراسات اللغوية النصيبُ الأوفر في التعبير عن الثقافة البيانية التداولية، ونشير هنا تحديدًا إلى مدرسة الطبع وقوانينها المتمثّلة في (عمود الشعر) الذي يقف على صحّة المعنى، وشرفه، والإصابة في الوصف، والمقاربة في التشبيه، والمناسبة في الاستعارة، وهي أمور تتعلّق بالمعنى والإفصاح عنه، وثمّة أمورٌ تتعلّق باللفظ من قبيل: جزالة اللفظ واستقامته، والتحام أجزاء النظم والتئامها على تخيُّر من لذيذ الوزن؛ والمتأمّل يجد أنّ أوصاف اللفظ تنتهي إلى خدمة المعنى وتوصيله بهيئة حسنة، وذلك أنجع بلاغًا، فيظهر أنّ الغاية التي يطمح إليها أنصار الطبع هي الإفهام الذي يمثّل أُولى غايات الدرس التداوليّ الحديث، وهو كامنٌ في المعاني والمضامين.

ركّزت أغلب مؤلفات التراث النقديّ والبلاغيّ على ضرورة التثقيف الأدبيّ (البيان)، حتى لا يقع الشعراء في خطأ التعبير عن المعاني وتصويرها، فنرى إلى جانب ذكر قوانين عمود الشعر عند النقّاد عنايتهم بإيراد أدوات الشاعر كي يكون بليغًا بيانيًّا تداوليًّا، أو رسمهم الطريق أمام الشعراء ليبصروا مواطن الإخطاء في المعاني فيتجنّبوها ومواطن الإصابة فيتبعوها، وكانت أساليب الأقدمين تحدوهم في ذلك.

---

[1] أستاذ مساعد، معهد اللّغات الحيّة، جامعة ماردين آرتوقلو، تركيا

ممّا تقدّم رأينا أن يكون البحث في مبحثين: أوّلهما في الأبعاد التداولية في نقد مدرسة الطبع من خلال قوانين عمود الشعر، وهي قوانين ذات أبعاد بنائية داخلية، والآخر الأبعاد التداولية في أدوات التثقيف الأدبيّ للشعراء بما يوافق شعر الأوائل، وهو ما يُسمّى عندهم قديمًا الأسلوب، وهو ذو بعد موضوعيّ خارجيّ، وآخر لغويّ داخليّ.

الكلمات الدالّة: التداوليّة، النقد، مدرسة الطبع، عمود الشعر، أساليب العرب، البيان.

المبحث الأوّل: عمود الشعر وقوانينه البيانية التداولية

يهدف عمود الشعر من خلال قوانينه إلى تحقيق الإفهام أو البيان، ويُعدّ ذلك الهدف هدفًا تداوليًّا،[1] فما البيان وما علاقته بعمود الشعر؟ نحاول في أثناء الإجابة عن هذا التساؤل أن نقدّم البيان بوصفه إرهاصًا أوّليًّا من إرهاصات قوانين عمود الشعر التي بُنيت على أسس الشعر الفحوليّ البيانية التداولية والأسلوبية.

يبيّن الجاحظ (255هـ) في كتابه (البيان والتبيين) مفهوم البيان في قوله: "الدلالة الظاهرة على المعنى الخفيّ هو البيان الذي سمعت الله- عزّ وجلّ- يمدحه ويدعو إليه ويحثّ عليه؛ بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم. والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك، ومن أيّ جنس كان الدليل؛ لأنّه مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع، إنّما هو الفهم والإفهام"،[2] فالبيان يرتبط بالمعنى اللغويّ الذي هو الإفهام، وبالمعنى التداوليّ الذي هو التواصل والتوصيل، وبالمعنى المقرّر في الذهنيّة العربيّة الصرف والذي يتمثّل في الوضوح والصدق والدقّة في التعبير، كما أنه حمل بعدًا قدسيًّا حين بيّن الجاحظ أنّ الله مدحه ودعا إليه، وبه نطق القرآن. إن مشروع الجاحظ في البيان يعدّ من

[1] يُنظر: التفكير البياني عند العرب لعامر الجراح.

[2] البيان والتبيين، 1/75-76.

المشروعات ذات الطابع العربيّ الأصيل الذي لم تُشِبْهُ الثقافات الأجنبية والمتمثّل في أدبيات مدرسة الطبع، وهو يسهم في ترسيخ مفهوم الطبيعة العقلية العربية التي تميل إلى الوضوح والمقاربة والمناسبة والصدق، ولا شكّ أن تلك السمات تشير إلى البعد التداوليّ لذلك المشروع، وهي عينها قوانين عمود الشعر.

لقد ركّز الجاحظ على شرف المعنى وصحّته، وعلى الصدق والمناسبة، وساير قوانين (عمود الشعر)، وإن لم يصرّح بذكره، ولا ندري هل كان معروفًا في زمانه، غير أنه في القرن اللاحق له أي القرن الرابع للهجرة كان معروفًا كما يذكر الآمديّ (370هـ)،[1] أو ربما أنه كان في القرن الثالث وما سبق مفهومًا متداولًا، وأنهم اصطلحوا له في القرن الرابع، ولا ندري هل أراده ثعلب (291هـ) حين ذكر عمود البلاغة في كتابه (قواعد الشعر)،[2] وهو من رجالات القرن الثالث؟ يبدو أن نعم، والأرجح أن ظهوره تزامن من ظهور حركة المولّدين مع بداية النصف الثاني من القرن الثاني، غير أنهم اصطلحوا له في القرن الرابع كما ظهر عند الآمدي، وكان تفصيل قوانينه بطريقة منهجية في القرن الخامس عند المرزوقي (421هـ) الذي أفاد من سابقيه في ذلك في كتابه (شرح ديوان الحماسة)، فقد مهّد لشرحهِ بمقدمة نقدية قيمة عالج فيها عددًا من القضايا النقدية المهمة، أتى في جانب منها على ذكر عمود الشعر.[3]

إن قوانين العمود عند الجاحظ بادية في حديثه عن سجايا العرب في بُعدهم عن التكلّف وسيرهم على الطبع والسجيّة؛ إذ قال: "كلّ شيء للعرب فإنّما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجالة فكر ولا استعانة، وإنّما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام... فتأتيه المعاني أرسالًا، وتنثال الألفاظ انثيالًا... والكلام عليهم أسهل، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا إلى تحفّظ، ويحتاجوا

[1] يُنظر: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، 4/1.
[2] يُنظر: قواعد الشعر، ص 84.
[3] يُنظر: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، 9/1.

إلى تدارس، وليس هم كمن حفظ علم غيره، واحتذى على كلام من كان قبله، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم، والتحم بصدورهم، واتصل بعقولهم، من غير تكلّف ولا قصد، ولا تحفّظ ولا طلب".[1] كما هي بادية في كلامه على أساليبهم، وعلى كلامهم بعامّة، ما يعكس الجانب البياني التداوليّ في بلاغة المتقدّمين، وظهر لنا كيف أن الطرح الجاحظي جسّدها أحسن تجسيد، ثم تتعزّز عند تابعيه مثل الآمدي وأبي هلال العسكري (395هـ) وغيرهما، ويشير الجاحظ في كلامه السابق إلى أنّ من العرب من عشا إلى ضوء نار غيرهم من الأمم، كما يشير إلى أولئك الذين احتذوا كلام سابقيهم، وفي كلتا الحالين يرى الجاحظ أنّ أولئك قد ضلّوا الطريق، ولا شكّ في أنّه يشير إلى طبقة المولّدين.

تكلّم المرزوقي على مفهوم عمود الشعر في مقدمته لشرح (ديوان الحماسة)، وهو ما خرج به من أشعار الشعراء الفحول ونقدات النقاد الذاهبين إلى تقديس القديم، وذلك في قوله: "إنهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، والإصابة في الوصف- ومن اجتماع هذه الأسباب الثلاثة كثرت سوائر الأمثال، وشوارد الأبيات- والمقاربة في التشبيه، والتحام أجزاء النظم والتئامها على تخيُّر من لذيذ الوزن، ومناسبة المستعار منه للمستعار له، ومشاكلة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائهما للقافية حتى لا منافرة بينهما- فهذه سبعة أبواب هي عمود الشعر، ولكل باب منها معيار".[2] دعا المرزوقيّ إلى ضرورة التزام الشعراء بتلك القوانين ذات الطابع البيانيّ التداوليّ وإلى عدم الخروج عليها قائلًا: "فهذه الخصال عمود الشعر عند العرب، فمن لزمها بحقّها وبنى شعره عليها، فهو عندهم المفلِق المعظَّم، والمحسن المقدَّم، ومن لم يجمعها كلها فبقدر سُهْمَته منها يكون نصيبه من التقدّم والإحسان، وهذا إجماع مأخوذ به ومتّبع نهجه حتى

---

[1] البيان والتبيين، 3/28-29.

[2] شرح ديوان الحماسة، المصدر نفسه، 1/9.

الآن".[1] يظهر من لهجة المرزوقي أنه متمسك بذلك المعيار، وذلك حين قرر أنّ النقاد مجمعون على ضرورة اتّباع قوانينه لمن أراد من الشعراء التقدّم والإحسان. إن ذلك التمسك بذلك المعيار عند فئة كبيرة من النقاد على المستوى النظري وعند الذين اتبعوهم من الشعراء على المستوى التطبيقي قد أدّى بالشعر إلى الوقوف على أعتاب الشعر الجاهلي يتصيّد ألفاظه ويحاكي صوره ومعانيه، والحقّ أنّ الكلام على نماذج النقد الذي راعى أصول عمود الشعر وقوانينه متأصّل عند كثير من النقاد، وقد دفعهم ذلك إلى القيام بحملة شعواء على الشعراء المولّدين، نلمس ذلك في كتابات النقاد الذين يميلون إلى شعر الأوائل، ومثالًا على رفض النهج الجديد الذي خرج عن تقاليد الشعر الأول وعن قوانين عموده نقف على النقدات التي وجّهت لأبي تمّام الذي صار يمثّل ذلك الخروج خير تمثيل؛ من ذلك أنّ ابن الأعرابيّ (231هـ) كان شديدًا في حكمه على أبي تمّام لمخالفته سنن القدماء وإتيانه بمعانٍ جديدة، حتى قال في شعره "إن كان هذا شعرًا فكلام العرب باطل".[2] إنّ هذا الموقف له نظائره الكثيرة التي نجدها في كتاب (الموازنة) للآمديّ الذي كان ميّالًا إلى البحتري وإلى عمود الشعر، وللاستزادة في بيان ذلك الموقف يُنظر كتاب (أخبار أبي تمّام) للصوليّ أيضًا.

والحق أنّ أبا تمّام كان إلى جانب المتنبي أبرز الشعراء الذين دار حولهم جدل كبير، ولعل الآمدي أبرز النقّاد الذين تكلموا على شعره؛ إذ وازن بين شعره وشعر البحتريّ، وكان ميالًا إلى الأخير، فيرى في نقده أبا تمّام أنّه كان يتعمّد الغلوّ والإسراف، فذلك كان مذهبه سواء كان فيه إمامًا متبوعًا، أم تابعًا لمسلم بن الوليد. فمذهب الغلو والإسراف يصطدم بمبادئ عمود الشعر في الصحّة والإصابة والمقاربة والمناسبة؛ فالآمديّ لاحظ أنّ مذهبه هذا جلب إليه سُبّة (قبح الاستعارات)، وأرجع ذلك إلى

---

[1] المصدر نفسه، 11/1.

[2] الموازنة بين شعر أبي تمّام والبحتري، 20/1.

أنّ أبا تمّام رأى "أشياءً يسيرةً من بعيد الاستعارات متفرقةً في أشعار القدماء... لا تنتهي في البعد إلى هذه المنزلة، فاحتذاها، وأحبّ الإبداع، والإغراب بإيراد أمثالها، فاحتطب، واستكثر منها".[1] وبالمقابل من هذا المذهب يقف البحتريّ، فحين سُئل "عن نفسه وعن أبي تمّام، قال: كان أغوص على المعاني منّي، وأنا أقوَم بعمود الشعر منه".[2] فمبادئ عمود الشعر تمثّل الميزان الذي يوزن به الشعر فيُقبل إن وافقه، ويُطرح إن خالفه عند أصحاب مدرسة الطبع، وهو يجسّد تداولية النقد والأدب على حدّ سواء.

لم تكن قوانين عمود الشعر، في الحقيقة، مجرّد معرض للأساليب في مستواها اللغويّ المتمثّل في الإصابة والصحّة والاستقامة، أو في مستواها البلاغيّ أو التداوليّ المتمثّل في المقاربة والمناسبة والالتحام، لقد كانت تلك القوانين تقاليد ثقافة ومحتوى فكر وكينونة أمّة؛ نستدلّ على ذلك، مثلًا، من نقد أم جندب في موازنتها بين زوجها امرئ القيس وعلقمة الفحل، وذلك حيث قالت له: "علقمة أشعر منك، قال: وكيف ذاك؟ قالت: لأنك قلت:

فللسَّوْطِ أَلْهُوبٌ ولِلساق دِرَّةٌ ... وللزَّجْرِ منه وَقْعُ أَخْرَجَ مُهْذِبِ

فجهدت فرسك بسوطك، ومريته بساقك، وقال علقمة:

فأَدْرَكَهُنَّ ثانِيًا من عِنانِهِ ... يَمُرُّ كَمَرِّ الرائِحِ المُتَحَلِّبِ

فأدرك طريدته وهو ثانٍ من عنان فرسه، لم يضربه بسوط، ولا مراه بساقٍ، ولا زجره".[3] راعت أمّ جندب الجانب التداوليّ، أو العرف الثقافيّ، فحكمت بما حكمت، إنّه تجلٍّ يمثّل إرهاصًا مبكّرًا لقوانين الشعر التي ظهرت في حقبة زمنية لاحقة بقرون تقارب الثلاثة، ترسّمت فيها طبيعة العقليّة العربيّة في ممارستها الشعر ونقده، الطبيعة

[1] المصدر نفسه، 272/1.
[2] المصدر نفسه، 12/1.
[3] الشعر والشعراء، 212/1-213.

التي بدأت تتغيّر بفعل تأثير الثقافات الدخيلة فيها في عصور ما بعد الاحتجاج.

نذكر من العلامات الدالّة على طبيعة تلك العقليّة العربيّة قول "الأصمعيّ (216هـ): سمعتُ حمّادًا الراوية، وأنشد رجلٌ بيتًا لحسّان:

يُغْشَونَ حتّى ما تَهِرَّ كلابُهم لا يَسْألون عن السواد المُقبلِ

فقال: ما يُعرف هذا إلا في كلاب الحانات. وذكر ابن عبد ربّه (328هـ) أيضًا من أغاليطَ الشعراء، يقول: "ممّا أُدرك على زُهير قولُه في الضفادع:

يخرُجن من شَرَباتٍ ماؤها طَحِلٌ على الجُذُوع يَخَفْن الغَمَّ والغَرقَا

وقالوا: ليس خروج الضفادع من الماء مخافَةَ الغَمّ والغرق، وإنّما ذلك لأنّهنَّ يبتنَ في الشّطوط، وممّا أُدرك على النابغة قولُه يصف الثّور:

يَحِيد عن أَسْتَنٍ سودٍ أسافلُه مثل الإماء الغوادِي تَحْمل الحُزَمَا

قال الأصمعيّ: إنما تُوصف الإماء في مثل هذا الموضع بالرَّواح لا بالغدو، لأنّهنَّ يجَئنَ بالحَطبِ إذا رُحنَ".[1] وغير ذلك من الأمثلة التي تدخل في دائرة عمود الشعر، ولا سيّما في قانونه المتعلّق بصحّة المعنى، وتدخل بالجملة في دائرة التعبير عن الأثر التداولي للتراث العربيّ الأدبيّ والنقديّ في مراحله الأولى.

ميّز ابن رشيق القيروانيّ (456هـ) طبيعة شعر الفحول أو البُداة من شعر المولّدين أو سكّان الحاضرة، ورسم فيه النهج النقديّ السائد في التزام الصوابيّة والصحّة والدقّة (عمود الشعر)، إذ قال في البُداة: "كانوا قديمًا أصحاب خيام: ينتقلون من موضع إلى آخر، فلذلك أوّل ما تبدأ أشعارهم بذكر الديار، فتلك ديارهم وليست كأبنية الحاضرة، فلا معنى لذكر الحضريِّ الديارَ إلا مجازًا، لأنّ الحاضرة لا تنسفها الرياح، ولا يمحوها المطر... وكانت دوابّهم الإبل لكثرتها، وعدم غيرها، ولصبرها على التعب

---

[1] العقد الفريد، 204/6-205.

وقلّة الماء والعلف، فلهذا أيضًا خصُّوها بالذكر دون غيرها، ولم يكن أحدهم يرضى بالكذب فيصف ما ليس عنده كما يفعل المحدَثون... وليس في زماننا هذا ولا من شرط بلدنا خاصّة شيء من هذا كله ...فالواجب اجتنابه إلا ما كان حقيقة، لاسيّما إذا كان المادح من سكان بلد الممدوح، يراه في أكثر أوقاته، فما أقبح ذكر الناقة والفلاة حينئذٍ!".[1] إنّ ما قدّمه ابن رشيق في مقالته هذه يمثّل أثرًا تداوليًّا بامتياز إذ يقرّر وثيقة عمود الشعر، ووثيقة أعراف الأدب واختلافه بين مجالين: الحياة البدويّة والحياة الحضرية، ويجعل لكلٍّ زمانه.

نورد ما ارتضاه ابن رشيق من رأي الناقد عبد الكريم بن إبراهيم نموذجًا لبيان بعض صفات الشعر عند الفحول والمولّدين، وبيان الموقف منهما في ما نراه يدخل في دائرة تلك الوثيقة؛ وذاك قوله: "والذي أختاره أنا التجويد والتحسين الذي يختاره علماء الناس بالشعر، ويبقى غابره على الدهر، ويبعد عن الوحشيّ المستكره، ويرتفع عن المولّد المنتحل، ويتضمّن المثل السائر، والتشبيه المصيب، والاستعارة الحسنة... و[يقول ابن رشيق:] ليس التوليد والرِّقّة أن يكون الكلام رقيقًا سفسافًا، ولا باردًا غثًّا، كما ليست الجزالة والفصاحة أن يكون حوشيًّا خشنًا ولا غريبًا جافيًا، ولكن حال بين حالين"،[2] فابن رشيق كغيره من النقاد المنصفين لم يقف عند حدود قوانين عمود الشعر، ولا ركن إلى مذهب التوليد، إنما كان وسطًا بينهما، ونلحظ أنه ركّز على جانب الألفاظ دون المعاني، مع أن الأخيرة هي العمدة في التفريق بين المذهبين أكثر من الأولى.

نقف أخيرًا على الحديث عن قوانين عمود الشعر كما وردت بوضوح عند المرزوقي نجلّي أبعادها التداولية. ذكرنا آنفًا أنّه حصر تلك القوانين في سبعة أبواب هي: 1- شرف المعنى وصحّته، 2- جزالة اللفظ واستقامته، 3- الإصابة

[1] العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 1/226- و230.

[2] المصدر نفسه، 1/93.

في الوصف، 4- المقاربة في التشبيه، 5- التحام أجزاء النظم والتئامها على تخيُّر من لذيذ الوزن، 6- مناسبة المستعار منه للمستعار له، 7- مشاكلة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائهما للقافية حتى لا منافرة بينهما. تتسلّط تلك القوانين على المضمون والشكل، وعلى التعبير والتصوير، فتجعل الشكل خدمةً للمضمون، والتصوير خدمةً للتعبير؛ إنّها قوانين بيانية ثقافية تقف على صحّة المعنى وشرفه والإصابة في الوصف والمقاربة في التشبيه والمناسبة في الاستعارة، وهي أمور تتعلّق بالمعنى، وثمة أمور تتعلّق باللفظ من قبيل: جزالة اللفظ واستقامته، والتحام أجزاء النظم والتئامها على تخيُّر من لذيذ الوزن؛ إنّ احتفاء العمود بالمعنى ظاهر، واحتفاؤه باللفظ جاء بقياس لغة المولّدين على لغة شعراء الطبع، فقوانين الجزالة التي جُعلت من أهم شروط الفصاحة كما نرى عند أبي هلال العسكريّ[1] وغيره، والتحام أجزاء النظم، وتخيّر لذيذ الوزن= هي قوانين خلا منها شعر المولّدين قهراً[2] بسبب فساد الطبع بابتعادهم عن الأصل واختلاطهم بالعجم وثقافاتهم، أمّا خروجهم على قوانين العمود المعنوية فقد كان طواعية لا قهراً؛ إذ صاروا مفتونين بالبديع الذي قوامه العناية باللفظ بقصد التحسين والتخييل والتأثير، وإن كان على حساب صحّة المعنى وشرفه؛ إنّهم لا يريدون التعبير عن شيء ذي بالٍ غالبًا بقدر ما يريدون التعبير عن طريقتهم في التخييل.

المبحث الثاني: أساليب العرب في كلامهم وأبعادها التداولية

إن فهم الشعر وإنتاجه بالضرورة عند نقّاد مدرسة الطبع يتوقّف على فهم أساليب العرب التي تمثّل بناءً خارجيًّا موضوعيًّا؛ إذ إنّها تقف على المعاني والمضامين وعلى الوظيفة البيانية للشعر، ويتّحد ذلك البناء مع البناء الداخلي اللغويّ الذي يلتقي مع عمود الشعر ليقدّم تصوّرًا لنقد مدرسة الطبع وظيفيًّا وبنيويًّا. إنّ الأسلوب وفق هذا التصوّر يظهر في هيئتين: أولاهما الأسلوب الموضوعيّ الذي بناه النقّاد والبلاغيون على

---

[1] كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، ص 57.

[2] يُنظر: قواعد الشعر لثعلب، ص 63.

استعمالات العرب في أمور الحياة، وهو يهدف إلى رسم الطريق أمام الشعراء ليستقيم شعرهم، وهو هنا يلتقي مع عمود الشعر من جهة الغايات البيانية التداولية، والهيئة الأخرى تمثّل في الأسلوب اللغويّ الذي يلتقي مع عمود الشعر من حيث رصد الأشكال التي تتغيّا مثله البيان والكشف، ويكون مجاله تقويم الشعر وتأويل القرآن الحكيم، ونشير إلى أنّ الحديث عن الأسلوب في هيئتيه يحمل أبعادًا تداولية كما سيظهر.

أوّلًا: أساليب العرب الموضوعية التداولية وفهم الشعر وإنتاجه: تمثّل الأساليب الموضوعية الجانب الثقافيّ وطريقة الإدلال بحسب الاستعمال الأدبي عند شعراء مدرسة الطبع الفحول بخاصّة، وعند العرب المتقدّمين بعامّة، وهي تمثّل في الوقت نفسه البعد التداولي لاتجاهات تلك المدرسة، فنذكر من الحديث عن الأساليب الموضوعية ما رواه"أبو حاتم عن الأصمعي أنه قال: سألت عيسى بن عمر عن قول أميّة بن أبي الصَّلْت:

والأرض نوّخها الإلهُ طروقةً للماء حتّى كلَّ زندٍ مُسفَدُ

فقال: لا أعرفه، وقد سألت عنه فلم أجد من يعرفه. فهذا الأصمعيّ، وعيسى بن عمر، ومن سأله عيسى من أهل اللّغة، لم يعرفوا هذا البيت، وفسّره مَن دونَهم فقال: معناه: أنّ الله جعل الأرض كالأنثى للماء، وجعل الماء كالذكر للأرض، فإذا مُطرت أنبتت... وحدثني أبو حاتم عن الأصمعيّ أيضًا، عن عيسى بن عمر، أنه قال: لا أدري ما معنى قول أميّة بن أبي الصّلت الثّقفيّ، ولا رأيت أحدًا يحسنه:

عَسَلٌ ما ومثلُه عُشَرٌ ما عائلٌ ما وعالت البَيْقُورا

هكذا رواه عسل ما وإنّما هو: سلع ما. ومعنى البيت: أنّهم كانوا يستمطرون بالسّلع والعشر، وهما ضربان من الشجر، فيعقدونهما في أذناب البقر، ويضرمون فيهما النار. وقوله: (وعالت البيقورا) يعني: سنة الجدب أثقلت البقر بما حُمِّلت من الشجر والنار فيها والعائل: الفقير. والدليل على أنّ الرّواية (سلع ما) قول الآخر:

أجاعلٌ أنتَ بيقورًا مُسلّمةً ذريعةً لك بين الله والمطرِ

وحدثني أيضًا أبو حاتم، عن الأصمعي، أنه قال في بيت امرئ القيس:

نطعنُهم سُلْكى ومَخلوجةً كَرّكَ لَأمَينِ على نابلِ

ذهب من يحسن هذا الكلام. وقال مثل ذلك في بيت الحارث بن حِلّزَة:

زعموا أنّ كلَّ مَن ضربَ العَيــــرَ مَوَالٍ لنا وأنّا الولاءُ

وفسّره الأصمعيّ فقال: أراد نطعنهم طعنةً سُلكى، أي مستوية، ومخلوجة: عادلة ذات اليمين وذات الشمال، كما تردّ سهمين على صاحب سهام قد دفعهما إليك لتنظر إليهما، وإذا أنت ألقيتهما إليه: لم يقعا جميعًا مستويين على جهةٍ واحدةٍ، ولكن أحدهما يعوجّ، ويستوي الآخر. فشبّه جهتي الطعنتين، بجهتي هذين السهمين".[1] فأحكام الجودة الظاهرة في قوله: (ما رأيت أحدًا يحسنه) و(ذهب من يحسن هذا الكلام) تمثّل ميلًا لشعراء الطبع الذين نزلت مرتبة المولّدين عن منزلتهم، ونرى أنّ فهم الكلام هنا لا يكون من غير الإلمام بأساليب العرب في الكلام، ما يعكس الجانب التداوليّ لتلك الأساليب.

يعدّ ابن طباطبا (322هـ) خير من تحدّث عن أساليب العرب الموضوعية، فتكلّم على أصول استعمال العرب للأوصاف والتشابيه وسننهم التي لا تُفهم إلاّ سماعًا، فركّز تحديدًا على مدرسة الطبع ووصف أهلها بالعصمة من الهذر والإغلاق، ومن ثمّ بالميل إلى الإفهام؛ يقول: "واعلم أنّ العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحِكَم ما أحاطت به معرفتها، وأدركه عيانها، ومرّت به تجاربها وهم أهل وبرٍ، صحونهم البوادي وسقوفهم السماء، فليست تعدو أوصافهم ما رأوه منها وفيها، وفي كل واحدة منهما في فصول الزمان على اختلافها ... فتضمّنت أشعارها من

[1] تأويل مشكل القرآن، ص 93-94-95-96.

التشبيهات ما أدركه من ذلك عيانها وحسّها، إلى ما في طبائعها وأنفسها من محمود الأخلاق ومذمومها... فإذا اتّفق لك في أشعار العرب التي يُحتجّ بها تشبيهٌ لا تتلقّاه بالقبول، أو حكايةٌ تستغربها فابحثْ عنه ونقّرْ عن معناه، فإنّك لا تعدم أن تجد تحته خبيئةً إذا أثرتها عرفت فضل القوم بها، وعلمت أنّهم أدقّ طبعًا من أن يلفظوا بكلام لا معنى تحته. وربما خفي عليك مذهبهم في سننٍ يستعملونها بينهم في حالات يصفونها في أشعارهم، فلا يمكنك استنباط ما تحت حكاياتهم، ولا يُفهم مثلها إلا سماعًا، فإذا وقفت على ما أرادوه لطف موقع ما تسمعه من ذلك عند فهمك".[1]

ثم نراه يذكر أمثلة لتلك السنن والأساليب المستعملة عند العرب، التي لا تفهم معانيها إلا سماعًا، "كإمساك العرب عن بكاء قتلاها حتى تطلب بثأرها، فإذا أدركته بكت حينئذٍ قتلاها... وككيّهم إذا أصاب العُرُّ والجربُ السليمَ منها ليذهبَ العُرُّ عن السقيم. وفي ذلك يقول النابغة متمثّلًا:

لَكَلّفْتَني ذنْبَ امرئ وتركتَهُ كذي العُرِّ يُكوى غيره وهو راتعُ

وكحكمهم إذا أحبّ الرجل منهم امرأةً وأحبّته، فلم يشقَّ بُرقُعَها وتشقَّ هي رداءه أنّ حبّهما يفسد، وإذا فعلاه دام أمرهما. وفي ذلك يقول عبد بني الحسحاس:

فكم قد شققنا من رداءٍ مُحبَّرٍ ومن برقعٍ عن طفلةٍ غير عانسِ

إذا شُقّ بُرْدٌ شُقَّ بالبُرْد مثله دواليكَ حتى كلّنا غير لابسِ

وكتعليقهم الحلْي والجلاجل على السليم ليفيقَ. وفي ذلك يقول النابغة:

يُسهَّد من ليل التمام سليمُها لِحَلْيِ النساء في يديه قعاقعُ

... وكفقئهم عين الفحل إذا بلغت إبل أحدهم ألفًا، فإن زادت عن الألف فقؤوا العين الأخرى، يقولون إن ذلك يدفع عنها الغارة والعين. وفي ذلك يقول قائلهم يشكر

[1] عيار الشعر، ص 15-16.

ربّه على ما وهب له:

وهبتَها وأنتَ ذو امتنانِ تُفقأ فيها أعين البُعرانِ

... وكسقيهم العاشقَ الماءَ على خرزةٍ تسمّى السُّلوان فيسلو، ففي ذلك يقول القائل:

يا ليت أنّ لقلبي من يُعلّله أو ساقيًا فسقاه اليوم سُلوانا

... وكإيقادهم خلف المسافر الذي لا يحبّون رجوعه نارًا، ويقولون: أبعده الله وأسحقه. وأوقد نارًا إثره. وفي ذلك يقول شاعرهم:

وذمّةِ أقوامٍ حملتَ ولم تكنْ لتوقدَ نارًا إثرهم للتّندّمِ

... فهذه الأبيات لا تُفهم معانيها إلا سماعًا، وربما كانت لها نظائر في أشعار المُحدَثين من وصف أشياء تَعرض في حالاتٍ غامضةٍ، فإذا لم تكن المعرفة بها متقدّمةً عسر استنباط معانيها واستُبرد المسموع منها.[1] إن الكشف عن تلك السنن المتّبعة التي ترجع في الأساس إلى خرافات يؤدّي إلى فهمها حين تُستعمل في الشعر استعمالًا مركّزًا، فتتجلّى على شكل رموزٍ أو إشاراتٍ.

جدير بالذكر أنّ ابن طباطبا في محاولته بناء نظريةٍ للشعر يرسم طريقًا يبيّن فيها ما ينبغي للشاعر أن يتسلّح به في صناعته، فجعل للشعر أدواتٍ ذكر من بينها ما يتعلّق باستعمالات العرب وذلك "بالوقوف على مذاهبها في تأسيس الشعر، والتصرّف في معانيه، في كلّ فنٍّ قالته العرب فيه، وسلوك مناهجها في صفاتها ومخاطباتها وحكاياتها وأمثالها، والسَّنن المستعملة منها، وتعريضها وتصريحها، وإطنابها وتقصيرها، وإطالتها وإيجازها، ولطفها وخلابتها، وعذوبة ألفاظها وجزالة معانيها، وحسن مباديها وحلاوة مقاطعها، وإيفاء كل معنى حظّه من العبارة، وإلباسه ما يشاكله من الألفاظ حتى يبرز في أحسن زيٍّ وأبهى صورةٍ، واجتناب ما يشينه من سفساف الكلام وسخيف

[1] المصدر نفسه، ص 50- وما بعدها.

اللفظ والمعاني المستبردة، والتشبيهات الكاذبة والإشارات المجهولة والأوصاف البعيدة والعبارات الغثّة، حتى لا يكون ملفّقًا مرقوعًا، بل يكون كالسبيكة المفرغة... وجماع هذه الأدوات كمال العقل الذي به تميّز الأضداد، ولزوم العدل وإيثار الحسن، واجتناب القبيح، ووضع الأشياء مواضعها".[1] ونلحظ أنّه أكّد أنّ تلك الاستعمالات والأدوات أو الأساليب تنتهي بالشعر- إذا ما توخّاها الشاعر- إلى أن يكون مفهومًا، فضلًا عن أن يكون حسنًا وصادقًا، وأنّ تلك الأساليب منها الموضوعي ومنها اللغويّ الذي سنأتي على ذكره.

إن تلك الأساليب الموضوعية تجلّي ثقافة العرب وعاداتهم، وإنّ تلك الثقافة والعادات تمثّل مادّة الشعر الذي يعدّ ابن واقعه وانعكاسًا له، فيجب على الشعر اللاحق أن يترسّم خطى السابق حتى لا يجانب الصواب والصدق والحقيقة، وحتّى يقارب منزلة سابقيه. إنّ في ذلك جلاءً للأثر التداوليّ الكامن في الأساليب الموضوعية.

ثانيًا: أساليب العرب اللغوية التداولية وتأويل القرآن وتقويم الشعر: يدخل في أساليب العرب اللغوية ما أسماه ابن قتيبة (276هـ) بمجازات الكلام أو طرق القول ومآخذه،[2] كما يدخل فيها ما أسماه ابن المعتزّ (296هـ) البديع،[3] ونشير إلى أنّ المصطلح الحديث الذي يحتضن كل ذلك هو الأسلوبية، غير أنّها الأسلوبية ذات البعد التداولي الذي يتأسّس على تحقيق البيان والكشف من خلال التزام مبادئ الصحّة والمناسبة والمقاربة أي قوانين عمود الشعر، وهذا ما اتّسم به أدب الطبع أو شعر الفحول، والحقّ أن لفهم الأساليب اللغوية واستعمالاتها بعدين أو هدفين بحسب طبيعة النصّ المقارب: أولهما تقويم الشعر، والآخر تأويل القرآن.

نستهلّ الحديث هنا بالكلام على أثر الأساليب في تقويم الشعر، فثمّة أعراف أسلوبيّة

---

[1] المصدر نفسه، ص 6-7.

[2] يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ص 20.

[3] يُنظر: كتاب البديع لابن المعتز

لغوية تمثّل طرقًا تكشف عن المعنى المراد الذي لا ينكشف للأفهام إلا بالمعرفة بها، وثمّة تراكيب خاصّةٌ لا يُكتفى في كنهها بالتثقيف النحويّ، إنّما تحيج المتلقّي إلى إدراك أساليب خاصّةٍ يتّبعها العرب في شعرهم ونثرهم، وسنحاول ههنا أن نستعرض جانبًا من تلك الأعراف والطرق الأسلوبية وأبعادها التداولية.

إنّ الأعراف الأسلوبية اللغوية- العرف ربطٌ لتلك الطرق بالاستعمال التداوليّ- كثيرة، منها صور البديع المعروفة كالتشبيه والاستعارة والطباق والترادف والتقديم والتأخير والتنكير وغير ذلك، ومنها الاستعمال الدلاليّ الانزياحيّ للمفردات في غير موضعها، وهو باب غير الاستعارة، وهذا ما سنفصّل فيه فيما يأتي:

عرض ابن الأثير (637هـ) لذكر أسلوبية الترادف، وتحدّث عن أثرها في تحقيق التوسّع في الكلام وبيّن أثر الاتّكاء على الاستعمال (التداوليّ) فيه، فقال: إنّ مؤلّف الكلام "يحتاج إلى معرفة اللغة مما تداول استعماله... وإلى معرفة عدّة أسماء لما يقع استعماله في النظم والنثر، ليجد- إذا ضاق به موضعٌ في كلامه- بإيراد بعض الألفاظ سَعَةً في العدول عنه إلى غيره وممّا هو في معناه، وهذه الأسماء تسمى (المترادفة)، وهي اتّحاد المسمّى واختلاف أسمائه، كقولنا: الخمر والراح والمدام فإن المسمّى بهذه الأسماء شيءٌ واحدٌ، وأسماؤه كثيرة، وكذلك يحتاج إلى معرفة الأسماء (المشتركة) ليستعين بها على استعمال التجنيس في كلامه، وهي اتّحاد الاسم واختلاف المسميات، كالعين فإنها تُطلق على العين الناظرة، وعلى ينبوع الماء، وعلى المطر، وغيره".[1] أمّا ابن رشيقٍ فتحدّث عن أسلوبية الاستعارة (للمترادف) وعن (المشترك اللفظيّ) بوصفه مقابلًا له، فذكر أن الفهم يشكّل دافعًا مساعدًا إلى جانب الاقتدار والرغبة في الاختصار في استعمالهما أي: الاستعارة والمشترك، ما يعكس البعد التداوليّ لهما، فقال: "الاستعارة إنّما هي من اتّساعهم في الكلام اقتدارًا ودالّةً،

[1] المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 1/50.

ليس ضرورةً، لأنّ ألفاظ العرب أكثر من معانيهم، وليس ذلك في لغة أحدٍ من الأمم غيرهم، فإنّما استعاروا مجازًا واتساعًا. ألا ترى أنّ للشيء عندهم أسماء كثيرةً وهم يستعيرون له مع ذلك؟ على أنّا نجد أيضًا اللفظة الواحدة يُعبّر بها عن معانٍ كثيرةٍ، نحو (العين) التي تكون جارحةً، وتكون الماء، وتكون الميزان، وتكون المطر الدائم الغزير... وما أشبه ذلك كثيرٌ، وليس هذا من ضيق اللفظ عليهم، ولكنه مع الرغبة في الاختصار، والثقة بفهم بعضهم عن بعضٍ".[1]

ونذكر من الأساليب اللغوية التنكير، ونشير إلى تأصيل عبد القاهر (471هـ) لاستعمال أسلوب التنكير (تداوليّته)، وخاصّةً تنكير ألفاظ: (البدر) و(القمر) و(الشمس) و(الهلال)؛ فلا يرى جواز تنكيرها، إذا أُريدَ بها معانيها الحقيقية إلاّ إذا وُصفت وصفًا يدلّل على حقيقتها، على حين أنّها تُنكّر إذا استُعملت في التعدّد أو المجاز؛ وذلك أنّ تنكيرها يُكسبها صفة التعدّد، وهي على الحقيقة واحدةٌ، وتعريفها يدلّل على ذواتها الحقيقية؛ لذلك فإنّ "قول عمر بن أبي ربيعة:

وَغَاب قُمَيْرٌ كنتُ أرجُو غُيُوبَهُ ... وَرَوَّحَ رُعْيَانٌ ونَوَّمَ سُمَّرُ

ظاهرُه يُوهِم أنه كقولك: (جاءني رجلٌ)، [أي: نكرةٌ محضةٌ] وليس كذلك في الحقيقة؛ لأنّ الاسم لا يكون نكرةً حتى يعمَّ شيئين وأكثر، وليس هنا شيئان يَعُمّهما اسم القمر... وممّا أتى مستكرهًا نابيًا يتظلّم منه المعنى وينكره، قولُ أبي تمام:

قَرِيبُ النَّدَى نائِي المَحَلِّ كأنّه ... هِلالٌ قريبُ النَّورِ ناءٍ مَنَازِلُهْ

سببُ الاستكراه، وأنّ المعنى ينبو عنه، أنه يُوهم بظاهره أنّ ههنا أهِلَّةً ليس لها هذا الحكم، أعني أنه ينأَى مكانهُ ويدنو نورُه، وذلك مُحالٌ فالذي يستقيم عليه الكلام أن يؤتى به معرَّفًا على حدّه في بيت البحتري:

[1] العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 274/1. وقوله: (دالّة) يعني جرأة.

كالبدْرِ أفرط في العُلوِّ وضوءُه للعُصْبة السَّارين جِدَّ قريبِ"[1]

فابن أبي ربيعة لم يُصبِ الاستعمال حين نكّر (قمرٌ)، وهو يريد به القمر الحقيقيّ، إذ من شأن التنكير أن يفيد التعدّد والتنوّع. وكذلك شأن أبي تمّام حين نكّر (هلالٌ)، فالتنكير يفيد أنّ ثمّة هلالين: أحدهما قريب النور نائي المنزل، وآخر خلافه. يبدو، إذن، أنّ استعمال أسلوب التنكير على وجهه الصحيح لم يُراعَ كثيراً من قِبل الشعراء بحسب الجرجانيّ، ففقد بذلك أسلوبيّته كما فقد تداوليّته.

بعد الفراغ من التمثيل للأساليب التي تدخل في صور البديع نذكر طرفًا من أسلوبية انزياح دلالة المفردات في الشعر، فنورد كلام الفخر الرازيّ (606هـ) على مكان استعمال (كبّل) وتمييزه من استعمال (قيّد)، وذلك في تعليقه على قول المتنبّي:

وقيّدتُ نفسي في ذراكَ محبةً ومن وجد الإحسان قيدًا تقيّدَا

فقال: "أمّا (كبّلتُ نفسي) في موضع (قيّدتُ) فسببُ قبْحِهِ أنّ الكَبْلَ هو القَيْدُ الثقيلُ الذي يُقيَّد به اللصوصُ. يقال: أُتي به مكبّلًا، وهو لا يصلح أن يُستعار إلا في الموضع المكروه، كما قال:

فكَّ السَّرِيَّ عن النَّدى أغلالَه فجرى وكان مُكَبَّلًا مَغلولا

وهذا في غاية الحسن؛ لأنّه لـمّا جعل على الندى أغلالًا كان الأَولى أن يجعله مقيّدًا بقيدٍ ثقيلٍ. وإنّا لنعلم أنّه لو قال: وكان مقيّدًا مغلولًا، لم يكن الكلام في حسنه".[2] فموطن الشاهد ههنا في قوله: ([إنّ لفظ مكبّل] لا يصلح أن يُستعار إلاّ في الموضع المكروه).

جعل القرطاجنّيّ (684هـ) مراعاة شرط الاستعمال أساسًا في اختيار المادّة اللفظية في الشعر؛ إذ قال: "اختيارها أيضًا من جهة ما يحسن منها بالنظر إلى الاستعمال

[1] أسرار البلاغة، ص 312-313.

[2] نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 111-112.

وتجنّب ما يقبح بالنظر إلى ذلك واختيارها بحسب ما يحسن منها باعتبار طريقٍ من الطرق العُرفية وتجنّب ما يقبح باعتبار ذلك".[1] كما دعا إلى وجوب "أن يُلتزم في الكلام الجاري على قانون كلام العرب أن تكون مجاري أواخر الكلم وتصاريفها وإسناداتها على حدّ ما وقعت عليه في كلام العرب بحسب موضع موضع، وأن يوُقع كلٌّ منها على ما أوقعته العرب، وأن يكون متّصلًا بما وصلته العرب، إن كان ممّا شأنه أن يُوصل بغيره".[2]

أمّا الحديث عن أثر الأساليب اللغوية في تأويل القرآن، فهو يُعدّ مدخلًا إلى دراسة أسلوبية مقارنة بين القرآن الكريم والشعر، إضافةً إلى كونه حديثًا في صميم التداولية، والحقّ أنّ الذين التفتوا إليه وخطّوا له الطريق هم المتكلّمون والمفسّرون، وهم يلتقون مع نقّاد الطبع ولغويي عصر الاحتجاج في تقديم شعر الأوائل الفحول المطبوعين، فالاحتفاء بشعراء الطبع أسهم في الجمع بين أفكار كلّ أولئك وآرائهم، ولعلّ إرهاصات ذلك الأثر بدأت، بحسب ما وصلنا من روايات مع ابن عبّاس في إجاباته عن مسائل ابن الأزرق، ونشير إلى أثر تلك الأساليب الاستعماليّ والتأويليّ، وهما أثران تداوليّان، كما نشير إلى أنّ مقارنة ما جاء في القرآن الكريم وفق أساليب العرب في أشعارهم، يعني فيما يعنيه الحكم على تلك الأشعار بالجودة، وإن كانت تلك الأحكام غير واضحة وغير مقصودة لكن يمكن لمحها واستشفافها بمقارنة أساليبها بأساليب القرآن، أو العكس، فيستوقفنا في هذا الصدد حديث ابن قتيبة عن أبرز أساليب العرب في المجاز وانطواء القرآن عليها؛ يقول: "وللعرب المجازات في الكلام ومعناها طرق القول ومآخذه؛ ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار... مع أشياء كثيرة ستراها في أبواب المجاز إن شاء الله تعالى، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن".[3] وهذه الأساليب تخضع وفق هذا الطرح

---

[1] منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 222.

[2] المصدر نفسه، ص 370.

[3] تأويل مشكل القرآن، ص 20-21.

والتعيين لسنن الاستعمال والتداول الأمر الذي يفضي بها إلى تحقيق البيان والإفهام، فندرك من ثَمَّ كيف اجتمع التوجّه الأسلوبيّ المتمثّل في وجوه التعبير والتصوير السابقة مع التوجّه التداوليّ المتجلّي في الدعوة إلى الكشف والتأويل.

يعرض ابن قتيبة في كتابه لذكر أساليب العرب وطرق القول عندهم ومآخذه من خلال ذكر الأشعار ووصف تلك الأساليب فيها، وذلك في معرض حديثه عن لطائف القرآن التي تُفسّر بتلك الأساليب، وسنذكر ههنا مثالًا توضيحيًّا لذلك نكتفي به، يقول: "قالوا في قوله للسماء والأرض: "ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهًا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ" (سورة فصلت: 11): لم يقل الله، ولم يقولا، وكيف يخاطب معدومًا؟ وإنّما هذا عبارة: لكوّناهما فكانتا. قال الشاعر حكاية عن ناقته:

تقولُ إذا درأتُ لها وَضِيني: أهذا دِينُه أبدًا ودِيني؟
أكلَّ الدّهر حَلٌّ وارتحالٌ؟ أما يُبقي عليّ ولا يَقِيني؟

وهي لم تقل شيئًا من هذا، ولكنه رآها في حال من الجهد والكلال، فقضى عليها بأنّها لو كانت ممّن يقول لقالت مثل الذي ذكر. وكقول الآخر: (شكا إليّ جملي طُولَ السُّرى). والجمل لم يشكُ، ولكنه خبّر عن كثرة أسفاره، وإتعابه جمله، وقضى على الجمل بأنّه لو كان متكلّمًا لاشتكى ما به. وكقول عنترة في فرسه:

فازورّ من وقعِ القَنا بلبانِه وشكا إليّ بعَبرةٍ وتحَمْحُمِ

لمّا كان الذي أصابه يُشتكَى مثله ويُستعبَر منه، جعله مشتكيًا مستعبرًا، وليس هناك شكوى ولا عَبْرة".[1]

يذهب الخطّابيّ (388هـ) مذهب ابن قتيبة في الاتكاء على أساليب العرب في فهم أساليب القرآن، ومن ذلك هذه الرواية التي ساقها، والتي تقول: "سأل رجل بعض

[1] المصدر نفسه، ص 106-107.

العلماء عن قول الله عزّ وجلّ: "لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ" (سورة البلد:1) فأخبر أنّه لا يقسم ثم أقسم به في قوله: "وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ١ وَطُورِ سِينِينَ ٢ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ٣" (سورة التين:1-3) فقال له ابن سريج: أيّ الأمرين أحبّ إليكَ، أجيبكَ ثمّ أقطعكَ، أو أقطعكَ ثمّ أجيبكَ؟ قال: لا بل اقطعني ثمّ أجبني. فقال له: أعلم أنّ هذا القرآن نزل على رسول الله- صلّى الله عليه وسلّم- بحضرة رجال وبين ظهراني قوم كانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزًا، وعليه مطعنًا فلو كان هذا عندهم مناقضة لتعلقوا به وأسرعوا بالردّ عليه، ولكنّ القوم علموا وجهلت، فلم ينكروا ما أنكرت، ثم قال له: إنّ العرب قد تُدخِل لا في أثناء كلامها وتُلغِي معناها، كقول الشاعر:

في بئر لا حور سرى وما شعرْ

يريد في بئر حور سرى وما شعر، وأخبرني أبو عمر عن أبي العبّاس عن ابن الأعرابيّ قال: العرب تذكر (لا) وتلغيه ولا تضمر (لا) وتستعمله... فهذا وما أشبهه زيادات حروف في مواضع من الكلام وحذف حروف في أماكن أخر منها، إنّما جاءت على نهج لغتهم الأولى قبل أن يدخلها التغيير، ثم صار المتأخّرون إلى ترك استعمالها في كلامهم. فافهم هذا الباب، فإنّك إذا أحكمت معرفته استفدت علمًا كثيرًا وسقطت عنك مؤونة عظيمة وزال عنك ريب القلب، وتخلّصت من شغب الخصم، ولا قوة إلا بالله".[1] إنّ في هذا الكلام بيان لقيمة الشعر الأوّل (شعر الطبع) بعامّة وللغة الأوائل، الشعر الذي درست منه عند المحدثين أساليبه المعينة على فهم أساليب القرآن المشكلة بخاصّة فهي تداولية، وتلك القيمة تتسم بالجودة كما يبدو فهي أسلوبية.

أمّا الشواهد على أسلوبية انزياح دلالة المفردات، فهي كثيرةٌ، غير أنّنا سنقف على أبرزها ندلّل به على سائرها، فمن ذلك ما ذكره الفرّاء (207هـ) من أنّ العرب تستعمل (وراء) بمعنى (سوى)، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: "وَيَكۡفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ"

[1] بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز)، ص 47-48.

(سورة البقرة: 91)، فيعلّق بقوله: "وذلك كثيرٌ في العربية أن يتكلّم الرجلُ بالكلام الحسن، فيقول السّامع: ليس وراء هذا الكلام شيءٌ، أي ليس عنده شيءٌ سواه".[1] وكذلك جعل من الاستعمالات أن يُؤمر الواحد والقوم بما يُؤمر به الاثنان، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: "أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ" (سورة ق: 24). فالأمر بالإلقاء لمالك خازن النار، وهو واحد؛ يقول: "يقولون للرجل: قوما عنّا، وسمعت بعضهم: ويحك! ارحلاها وازجرها. وأنشدني بعضهم:

فقلتُ لصاحبي لا تحبسانا بنزعِ أصولِه، واجتزَّ شيحا"[2]

يذكر المبرّد (285هـ) من استعمالات العرب الأسلوبية اللفّ والنشر، وهو أسلوب ينبني على فهم السامع، فذكر من ذلك أنّ "العرب تلفّ الخبرين المختلفين، ثم ترمي بتفسيرهما جملةً، ثقةً بأنّ السامع يردّ إلى كلٍّ خبره. قال الله ﷻ: "وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِ" (سورة القصص: 73).[3] إنّ فهم السامع المعوّل عليه في أسلوب اللف والنشر مأتي من التداول والاستعمال.

الخاتمة: تبيّن ممّا سبق أنّ نقد مدرسة الطبع كان تداوليًّا بامتياز، ظهر ذلك من خلال اشتغالات النقّاد على نقد الشعر الذي بدأ يخرج عن سيرة الشعر العربيّ الفحوليّ ممثّلًا بشعر المولّدين، فوضعوا القوانين لإيقاف ذلك السيل الجارف الذي عصف بأهمّ أدبيات شعراء الطبع وهو البيان، فكانت قوانين عمود الشعر، وظهرت اشتغالاتهم في منحى آخر هو منحى وصف أساليب العرب في كلامهم؛ إنْ لغوية، وإنْ موضوعية، وهي في جانبيها المذكورين تمثّل صورة الأدب التداوليّ لمدرسة الطبع، وبيّنا كيف أنّ الأساليب الموضوعية ارتبطت بالكلام على الاستعمالات الحياتية التي تضبط المعرفةُ بها الأدبَ بيانًا وصحّةً، أمّا الأساليب اللغوية فكانت في

[1] معاني القرآن، 60/1.

[2] المصدر نفسه، 78/3.

[3] الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصريف، 166/1.

مجالين هما الأدب تقويمًا، والقرآن الكريم تأويلًا، وهي مع هدفيها في التقويم والتأويل كانت تلتقي مع قوانين عمود الشعر في تحقيق البيان التداوليّ في الأدب، وتحقيق الإفهام في القرآن الكريم.

(هكذا يجب أن يُقال الشعر، وهكذا يُفهم)؛ إنّها المقولة التي ينتهي إليها الكلام على أدب الطبع في جانبيه: عمود الشعر، والأساليب الموضوعية واللغوية، وهي مقولة تعكس بامتياز الأبعاد التداولية لأدب مدرسة الطبع؛ فلئن كانت البلاغة تقف عند حدود المقولة الأسلوبية (هكذا يجب أن يُقال)، فإنّ النقد في مراحله الأولى (الطبع) يقف عند حدود مقولة: (هكذا يجب أن يُقال الشعر، وهكذا يُفهم)، وهي مقولة ذات أبعاد تداولية كما بيّنا، ونشير أخيرًا إلى أنّ الدرس التداوليّ مازال يفتح آفاق البحث في المدوّنة التراثية للكشف عن المسكوت عنه فيها، وها الباب مشرع للباحثين ليدلو بدلوهم فيه.

المصادر والمراجع

1. أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانيّ، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة ودار المدني، جدة، 1992م.
2. البديع لعبد الله ابن المعتزّ، اعتنى بنشره وتعليق المقدّمة والفهارس: إغناطي وسكراتشقوفسكي، دار المسيرة، بيروت، ط3، 1982م.
3. بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز) لأبي سليمان الخطّابيّ، حقّقها وعلّق عليها: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلاّم، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1968م.
4. البيان والتبيين لأبي عثمان الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م.
5. تأويل مشكل القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973م.
6. التفكير البياني عند العرب لعامر الجرّاح، قراءة تداولية، دار سنابل، إسطنبول، ط1، 2019.
7. شرح ديوان الحماسة لأبي علي أحمد بن محمد المرزوقيّ، تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.
8. الشعر والشعراء لأبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 1423هـ.
9. العقد الفريد لأحمد بن محمد ابن عبد ربّه الأندلسيّ، ج6، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م.
10. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده لابن رشيق القيروانيّ، حقّقه وفصّله وعلّق

حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981م.

11. عيار الشعر لابن طباطبا العلويّ، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2005م.

12. قواعد الشعر لأبي العباس ثعلب، تحقيق: رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1995م.

13. الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصريف لأبي العبّاس المبرّد، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 2004م.

14. كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر لأبي هلال العسكريّ، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابيّ الحلبيّ، القاهرة، ط1، 1952م.

15. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الددين ابن الأثير، قدّمه وعلّق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانه، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت.

16. معاني القرآن لأبي زكريا الفرّاء، ج1، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1955م.

17. منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجنّيّ، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلاميّ، تونس، 1966م.

18. الموازنة بين شعر أبي تمّام والبحتريّ لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمديّ، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط4، د.ت.

19. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، لفخر الدين الرازيّ، تحقيق ودراسة: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1985م.

ISSN: 2321-7928

تمّام حسّان والدرس اللسانيّ النصيّ العربيّ

- د. خالد حسن العَدْوانيّ[1]

الملخّص

في هذا البحث سوف نقوم بتسليط الضوء على جهود تمّام حسّان في مجال دراسة النص العربي في ضوء عنصرين فقط من عناصر هذه النظرية، وهما عنصر السبك Cohesion، وعنصر الالتحام Coherence.

أما الخطة التي سوف نسلكها لبلوغ هذه الغاية، فتقوم على استعراض جهود تمّام حسّان في مجالين أساسيين: الأول هو السبك في النص العربي، والثاني هو الالتحام في هذا النص.

الكلمات المفتاحية: تمّام حسّان، السبك، الالتحام، الدرس اللساني النصي.

المقدمة

الواقع أنّ تمّام حسّان لم يقصر جهوده في ميدان الدرس النصي للغة على تتبع عناصر النظرية النصية التي أرسى أسسها روبرت دي بوجراند Robert De Beaugrande، الأستاذ بجامعة فلوريدا بالولايات المتحدة الأمريكية فحسب، بل إنّ الدارس يستطيع أن يجد في كتاباته أيضًا محاولة جادة لدراسة النص العربي في ضوء عناصر هذه النظرية.

وفي هذا البحث سوف نقوم بتسليط الضوء على جهود تمّام حسّان في مجال دراسة النص العربي في ضوء عنصرين فقط من عناصر هذه النظرية، وهذان العنصران هما

[1] أستاذ مساعد بمعهد اللغات الحية في جامعة ماردين آرتقلو في تركيا

عنصر السبك Cohesion الذي "يترتب على إجراءات تبدو بها العناصر السطحية Surface على صورة وقائع يؤدي السابق منها إلى اللاحق progressive Occurrence بحيث يتحقق لها الترابط الرصفيSequential Connectivity وبحيث يمكن استعادة هذا الترابط"،[1] وعنصر الالتحام Coherence الذي "يتطلب من الإجراءات ما تنشط به عناصر المعرفة لإيجاد الترابط المفهومي Conceptual Connectivity واسترجاعه".[2]

أما أهمية هذه الدراسة فتأتي من كونها تحاول أن نتلمس جانبًا من صورة الدرس اللساني النصي العربي من خلال الوقوف على جهود واحد من أهم اللسانيين العرب، في هذا الباب، وهو الأستاذ الدكتور تمّام حسّان رحمه الله.

جهود تمّام حسّان في مجال دراسة السبك في النص العربي

إنّ الدارس لا يحتاج من أجل عرض جهود تمّام حسّان في هذا المجال أن يبحث في كلّ ما كتبه هذا الرجل، بل يكفي أن يولي وجهه شطر بحثه المسمّى (ظاهرة الربط في التركيب والأسلوب العربي)، حتى يجد كلّ ما يريد في هذا الشأن؛ إذ سوف يجد في هذا البحث دراسة مركزة لهذا الموضوع، يفرق فيها تمّام حسّان بين ثلاثة أشكال من الربط في النص العربي، وهذه الأشكال هي على الترتيب: الربط بالأداة، والربط بإعادة عنصر لفظي، والربط بالإحالة إلى مفهوم أو مذكور سابق.

الربط بالأداة: وقد جاء كلام تمّام حسّان، في هذا المقام، موزعًا على ثلاث مراحل أساسية: الأولى تكلّم فيها على الربط بالأدوات الداخلة على صدور الجمل، وأهم ما جاء في كلامه ههنا نقطتان: الأولى هي بيان أنّ الأداة تقوم بوظيفة الربط بين عناصر الجملة من خلال أنّ معناها ينسحب على كلّ ما دخل في حيزها من عناصر

[1] النص والخطاب والإجراء، ص 103.

[2] المصدر نفسه، ص 103.

هذه الجملة،[1] والثانية هي بيان الآلية التي يتحقق فيها هذا الربط بالأداة في كلّ شكل من أشكال الجملة العربية، فوقف أولًا عند ما يقترن بالأداة من أشكال الجملة الخبرية، من مثل الجملة المنفية والجملة المؤكدة، ثم وقف بعد ذلك عند الجملة الشرطية بنوعيها: الإمكاني والامتناعي، ثم وقف بعد ذلك عند ما يقترن بالأداة من أشكال الجملة الإنشائية بنوعيها: الطلبي والإفصاحي، من مثل الجملة الدالة على الأمر والمسبوقة باللام والجملة الدالة على النهي، والجملة الدالة على الدعاء سلبًا، والجملة الدالة على الاستفهام، والجملة الدالة على العرض، والجملة الدالة على التحضيض، والجملة الدالة على التمني، والجملة الدالة على الترجي، والجملة الدالة على النداء، والجملة الدالة على الاستغاثة من النوع الأول، ومن مثل الجملة الدالة على التعجب، والجملة الدالة على الإغراء، والجملة الدالة على التحذير، والجملة الدالة على الندبة، والجملة الدالة على القسم من النوع الثاني.[2]

وأما المرحلة الثانية، فقد تكلّم فيها على الربط بالأدوات الداخلة على الجملة لتربطها بما سبقها، وقد ذكر من أمثلة ذلك الأدوات الداخلة على الأجوبة من مثل (الفاء) الرابطة لجواب الشرط، و(الفاء) الواقعة في خبر الذي والتي والألف واللام، و(اللام) الواقعة في جواب لو ولولا، و(اللام) و(إنّ) و(قد) التي تقترن بجواب القسم في حال الإيجاب و(ما) و(لا) و(إنْ) التي تقترن به في حال السلب،[3] والأدوات الداخلة على غير الأجوبة، من مثل واو الحال التي تتولّى مهمة ربط جملة الحال بما سبقها، ومن مثل الحروف المصدرية، وهي أنْ وأنّ وما ولو واللام، ومن مثل كي التي للتعليل وإذًا.[4]

وأما المرحلة الثالثة، فقد تكلّم فيها على الربط بالأدوات الداخلة على المفردات، وذكر

[1] مقالات في اللغة والأدب، 178/1.

[2] المصدر نفسه، ص178-179.

[3] المصدر نفسه، ص 180-182.

[4] المصدر نفسه، ص182-183.

من أمثلة ذلك حروف الجر والاستثناء والمعية والعطف، إذ رأى أنّ كل هذه الأشكال تساعد على تحقيق الترابط في السياق، فحرف الجر يفيد علاقة بين مجروره ومتعلقه، وحرف الاستثناء يدل على علاقة بين اسمين أحدهما مخرج منه والثاني مخرج، وحرف المعية يربط بين متلازمين أحدهما مدخوله، والثاني معنى المصدر الذي في الفعل وحرف العطف يربط بين المتعاطفين مع اختلاف في المعنى بين حرف وحرف من حيث مطلق المشاركة والترتيب أو التراخي والتعقيب... إلخ.[1]

الربط بإعادة عنصر لفظي: وهذا الربط يتم، في رأي تمّام حسّان، بإحدى وسيلتين: الأولى هي المطابقة بين عناصر السياق من حيث الشخص والعدد والنوع والتعيين والإعراب، إذ رأى أنّ لهذه المطابقة قيمة كبيرة في ربط تلك العناصر، وقد مثل لذلك بإهدار المطابقة بين عناصر الجملة التالية (الأخوان التوءمان يتشابهان)، فرأى أنّ إهدار التثنية في المبتدأ يحول الجملة إلى لغو وكذلك إهدار التذكير في الفعل وإهدار الغيبة والتثنية فيه، ورأى أنّ إهدار التعيين في الصفة يحول الجملة إلى جملة أخرى غير مرادة، وأنّ إهدار الإعراب فيها يحول هذه الجملة إلى صورة مرفوضة.[2]

أما الوسيلة الثانية، فهي التكرار، وهنا نراه يتوقف عند ثلاثة أشكال لهذا التكرار: الأول أسماه تكرار اللفظ، وقد جعل من أمثلته في القرآن الكريم ما نراه في قوله تعالى: "وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ" (سورة البقرة: 282)؛ إذ كرّر سبحانه وتعالى لفظ الجلالة، وجعل من أمثلة ذلك في القرآن الكريم أيضًا ما نراه في قوله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ" (سورة الحجرات: 12)، إذ كُرر ههنا لفظ (الظن)،[3] والثاني أسماه تكرار المعنى، وقد رأى أنّ ذلك يكون مع

---

[1] المصدر نفسه، 183/1-185.

[2] المصدر نفسه، ص 186-189.

[3] المصدر نفسه، ص 189-191.

إجمال الأول وتفصيل الثاني،[1] وجعل من أمثلته قولك: شعاري:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم[2]

وقوله تعالى: "دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌۚ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ١٠" (سورة يونس: 10)، والثالث أسماه تكرار المطلع، وقد ذكر له أنواعًا عدة،[3] منها التكرار للتأكيد، وقد جعل من أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: "وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ" (سورة الروم: 14)، وقوله تعالى: "وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ ٱلْمُبْطِلُونَ ٢٧" (سورة الجاثية: 27)، ومنها التكرار للتذكير بعد طول المطلع، وقد جعل من أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: "وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٨٩" (سورة البقرة: 89)، وقوله تعالى: "ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُواْ ثُمَّ جَٰهَدُواْ وَصَبَرُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ١١٠" (سورة النحل: 110)، ومنها الإشارة إلى المطلع دون تكرار له، وقد جعل من أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله سبحانه وتعالى: "قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ" (سورة يونس: 58)، ومنها التكرار مع تعديل طفيف، وقد جعل من أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: "مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٦" (سورة النحل: 106)، وقوله تعالى: "فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأٓصَالِ ٣٦ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ... " (سورة النور: 36-37)، ومنها أخيرًا التكرار بوساطة وصف

[1] المصدر نفسه، ص191-192.

[2] ديوان المتنبي، ص 490.

[3] مقالات في اللغة والأدب، 1/192-194.

المطلع، وقد جعل من أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: "فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ١٥٥ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ١٥٦ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ١٥٧ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ١٥٨ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ١٥٩ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ..." (سورة النساء: 155-160).

الربط بالإحالة إلى مفهوم أو مذكور سابق: وهذا الشكل من الربط يأتي في رأي الدكتور تمّام على أشكال أيضًا،[1] منها الربط بضمائر الأشخاص، وهنا يمكن أن نجد ثلاث قضايا أساسية: الأولى هي الكلام على شروط الإضمار، وخلاصة كلامه ههنا هي أنّ الإضمار في اللغة العربية يتقيد بشرطين: الأول هو المطابقة في اللفظ، والثاني هو المطابقة في القصد، فإذا اختل أحد الشرطين وجب الإظهار، وقد جعل من أمثلة ارتباط الإضمار بهذين الشرطين ما نراه في قوله تعالى: "وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ" (سورة ص: 24)، إذ أشار إلى أنّ بين لفظ (داود) والاسم الذي قام مقامه الضمير العائد على هذا اللفظ (داود) تطابقًا من حيث اللفظ ومن حيث القصد، وأنّ ذلك هو الذي أجاز الإضمار،[2] والثانية هي الكلام على مرجع الضمير، وخلاصة كلامه ههنا هي أنّ مرجع الضمير قد يكون موجودًا في الكلام، وقد يكون غير موجود، فيفهم من السياق، وقد ذكر من أمثلة هذه الحال الأخيرة قوله تعالى: "إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ٣٥ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ٣٦ عُرُبًا أَتْرَابًا ٣٧" (سورة الواقعة: 36)، وقوله

[1] المصدر نفسه، 1/195-203.

[2] المصدر نفسه، ص 196.

تعالى: "وَإِن تَدۡعُ مُثۡقَلَةٌ إِلَىٰ حِمۡلِهَا لَا يُحۡمَلۡ مِنۡهُ شَيۡءٌ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰٓۗ" (سورة فاطر: 18)، إذ ليس هناك مرجع ظاهر للضمير الدال على جمع الإناث في الفعل (أَنشَأۡنَٰهُنَّ) في الآية الأولى[1] ولا مرجع ظاهر للضمير الدال على المفرد الغائب المذكر في الفعل (كان) في الآية الثانية، والثالثة هي الكلام على المسافة بين الضمير ومرجعه، وخلاصة كلامه ههنا هي أنّ الضمير قد يعود على مرجع قريب منه، وقد يعود على مرجع بعيد، وقد جعل من أمثلة هذه الحال الأخيرة قوله تعالى: "لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ ٧ إِذۡ قَالُواْ..." (سورة يوسف: 7-8)، إذ رأى أنّ واو الجماعة في الفعل (قالوا) لا تعود على لفظ (السَّآئِلِينَ)، وهو قريب، بل تعود على لفظ (الإخوة)، وذلك على الرغم من بعده.[2]

ومن أشكال الربط بالإحالة عند تمّام حسّان أيضًا الإشارة إلى المرجع، وقد ذكر أمثلة عدة لهذا الشكل من الربط في النص القرآني، منها، على سبيل المثال لا الحصر، الربط باسم الإشارة (ذَٰلِكَ) في قوله تعالى: "وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ" (سورة الأعراف: 26)، والربط باسم الإشارة (أُوْلَٰٓئِكَ) في قوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ" (سورة البقرة: 39).

ومن تلك الأشكال عنده أيضًا الربط بالموصول، إذ رأى أنّ الاسم الموصول قد يساعد على تحقيق الربط في الكلام، وأورد أمثلة عدة لذلك من القرآن الكريم، من مثل الربط بالاسم الموصول (مَنْ) في قوله تعالى: "قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطٗاۚ قَالُواْ نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَن فِيهَاۖ" (سورة العنكبوت: 32)، والربط بالاسم الموصول (ٱلَّذِينَ) في قوله تعالى: "وَلَوۡ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ كِتَٰبٗا فِي قِرۡطَاسٖ فَلَمَسُوهُ بِأَيۡدِيهِمۡ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ٧" (سورة الأنعام: 7)، والربط بالاسم الموصول (أل) في قوله تعالى: "وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِم

---

[1] المصدر نفسه، ص 197.

[2] المصدر نفسه، ص 197-198 .

مَّطَرًاۖ فَسَآءَ مَطَرُ ٱلۡمُنذَرِينَ" (سورة الشعراء: 173).

ومن تلك الأشكال عنده أيضًا الربط بأداة التعريف، ومن أمثلة ذلك عنده في كتاب الله العزيز ما نراه في كلمة (ٱلۡمَأۡوَىٰ) من قوله تعالى: "وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ ٤٠ فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ٤١" (سورة النازعات: 40-41)، إذ التقدير عنده: مأواه، وما نراه في كلمة (ٱلۡمَـَٔابِ) من قوله تعالى: "ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ ١٤". (سورة آل عمران: 14).

ومنها أخيرًا ما أسماه الربط بالوصف، وقد قصد بالوصف ههنا اللفظ الواصف للمرجع بحيث يدلّ عليه وليس اسماً له،[1] وقد ذكر أمثلة عدة لهذا الربط في القرآن الكريم، نكتفي بإيراد اثنين منها: الأول هو ما نراه في قوله تعالى: "وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٤ وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٣٥ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ...." (سورة البقرة: 34-36) من استخدام لفظ الشيطان في النهاية مقام لفظ إبليس الذي ورد في البداية، والثاني هو ما نراه في قوله سبحانه وتعالى: "قَٰتِلُوهُمۡ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ بِأَيۡدِيكُمۡ وَيُخۡزِهِمۡ وَيَنصُرۡكُمۡ عَلَيۡهِمۡ وَيَشۡفِ صُدُورَ قَوۡمٖ مُّؤۡمِنِينَ ١٤" (سورة التوبة: 14) من استخدام عبارة (قَوۡمٖ مُّؤۡمِنِينَ) مقام ضمير الخطاب الذي كان مستعملًا قبل ذلك.

جهود تمّام في مجال دراسة الالتحام في النص العربي

الواقع أنّ تمّام حسّان قد عرض رأيه في هذا المجال في موضع واحد فقط من كتاباته، وذلك الموضع هو بحثه المسمّى (العلاقات الملفوظة والعلاقات الملحوظة في النص القرآني) المتضمن في كتابه (البيان في روائع القرآن)، ثم في كتابه (اجتهادات

[1] المصدر نفسه، ص 203.

لغوية)، إذ نجد تمّام حسّان في هذا البحث يفرّق بين أربع عشرة علاقة معنوية في فضاء النص العربي، وهذه العلاقات الأربع عشرة، هي:

علاقة السببية: وقد رأى أنّ المسبَّب مقدّم على السبب في نطاق هذه العلاقة،[1] وقد جعل من أمثلتها في النص القرآني الكريم قوله سبحانه: "وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ" (سورة البقرة: 57)، وقوله سبحانه: "قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا" (سورة البقرة: 70)، وقوله سبحانه: "وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى" (سورة البقرة: 125)، إذ رأى أنّ التقدير في المثال الأول هو: أنزلنا لتأكلوا من طيبات ما رزقناكم، وأنّ التقدير في الثاني هو: لأنّ البقر تشابه علينا، وأنّ التقدير في الثالث هو: لتتخذوا من مقام إبراهيم مصلّى.[2]

علاقة التفسير: وقد أسماها أيضًا العلاقة التفسيرية،[3] وهو يعني بها قيام جملة في النص بالكشف عن المقصود بجملة سابقة أو عنصر سابق،[4] وقد جعل من أمثلة ذلك في النص القرآني الكريم قوله سبحانه وتعالى: "إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٦" (سورة البقرة: 6 من)، وقوله سبحانه وتعالى: "فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ٣٧ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا" (سورة البقرة: 37-38)، وقوله سبحانه وتعالى: "وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ" (سورة البقرة: 96)، وقوله سبحانه وتعالى: "وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ" (سورة

[1] اجتهادات لغوية، ص 301.
[2] المصدر نفسه، ص 301-302.
[3] البيان في روائع القرآن، 409/1.
[4] اجتهادات لغوية، ص 302.

البقرة: 186)، وقوله سبحانه وتعالى: "قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤" (سورة الإخلاص)، إذ رأى أنّ جملة (لَا يُؤۡمِنُونَ) في المثال الأول قد جاءت لتفسّر التسوية، وأنّ جملة (ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ) في المثال الثاني قد جاءت لتفسّر الكلمات التي تلقاها آدم عليه السلام من الربّ سبحانه، وأنّ جملة (يَوَدُّ أَحَدُهُمۡ لَوۡ يُعَمَّرُ أَلۡفَ سَنَةٖ) في المثال الثالث قد جاءت لتفسّر شدة حرصهم، وأنّ جملة (أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ) في المثال الرابع قد جاءت لتفسّر مدى قربه سبحانه وتعالى من عباده، وأنّ جمل (لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤) في المثال الخامس قد جاءت لتفسّر معنى الصمدية.[1]

علاقة التفصيل: وتأتي هذه العلاقة في الكلام مقترنة بإجمال،[2] وقد جعل من أمثلتها في القرآن الكريم قوله تعالى: "ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ" (سورة البقرة: 285)، وقوله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٢ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ" (سورة المائدة: 1-3)، وقوله تعالى: "وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَن ذِي ٱلۡقَرۡنَيۡنِۖ قُلۡ سَأَتۡلُواْ عَلَيۡكُم مِّنۡهُ ذِكۡرًا ٨٣ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا ٨٤

[1] المصدر نفسه، ص 302-303.

[2] المصدر نفسه، ص 303.

فَأَتْبَعَ سَبَبًا ٨٥ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ" (سورة الكهف: 83-86)، إذ رأى أنّ المثال الأول ينطوي على موضعي تفصيل: الأول هو قوله تعالى (كُلٌّ ءَامَنَ) الذي جاء ليوضح إجمال قوله (وَٱلْمُؤْمِنُونَ)، والثاني هو قوله تعالى (بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ) الذي جاء ليوضح إجمال قوله (بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ)، وأنّ المثال الثاني قد انطوى على موضع تفصيل واحد، وهو ذكر المحرمات الذي جاء ليوضح إجمال قوله (إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ)، وأنّ المثال الثالث قد انطوى على موضع تفصيل واحد أيضًا، وهو ذكر قصة ذي القرنين الذي جاء ليوضح إجمال قوله (سَأَتْلُواْ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا).[1]

علاقة الحوار: وقد جعل من أمثلة ذلك في النص القرآني قوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ٦٧ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَٱفْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ ٦٨" (سورة البقرة: 67-68)، وقوله تعالى: "يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ" (سورة البقرة: 189)، وقوله تعالى: "وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ" (سورة البقرة: 219)، وقوله تعالى: "وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى" (سورة البقرة: 222).

علاقة الإضراب: وقد أسماها أيضًا علاقة النقض والإبطال،[2] وهي تقوم على إبطال كلام سابق يغلب أن يكون بالجمل الخبرية وقد يكون بغيرها،[3] وقد أورد أمثلة عدة لها من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ١١ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ١٢" (سورة البقرة: 11-12)،

[1] المصدر نفسه، ص 303-304.

[2] البيان في روائع القرآن، ص 412.

[3] اجتهادات لغوية، ص 305.

وقوله تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعۡلَمُونَ ١٣" (سورة البقرة: 13)، وقوله تعالى: "وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١١١ بَلَىٰۚ مَنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَلَهُۥٓ أَجۡرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ١١٢" (سورة البقرة: 111-112)، إذ يتجلى الإضراب في المثال الأول في قوله تعالى: (أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ)، وفي المثال الثاني في قوله تعالى: (أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ)، وفي المثال الثالث في قوله تعالى: (بَلَىٰۚ مَنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَلَهُۥٓ أَجۡرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ).[1]

علاقة الإلزام: وقد قصد بهذه العلاقة" استعمال عبارات خبرية أو مصادر منصوبة أو نحو ذلك مما يفهم منه الإلزام بالحكم"،[2] ورأى أنّ هذه العلاقة تتحقق في القرآن الكريم بعبارات مختلفة،[3] منها عبارة (تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ)، وقد ذكر أمثلة عدة لذلك في هذا النص الكريم، من مثل قوله تعالى: "ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩" (سورة البقرة: 229)، وقوله تعالى: "فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٢٣٠" (سورة البقرة: 230)، وقوله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ

---

[1] المصدر نفسه، ص 305-306.

[2] البيان في روائع القرآن، ص 416.

[3] اجتهادات لغوية، ص 306.

وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا ١" (سورة الطلاق: 1)، ومنها أيضًا عبارة (كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ)، وقد جعل من أمثلة ذلك في النص القرآني قوله تعالى: "حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٢٣ ۞وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٢٤" (سورة النساء: 23-24).

علاقة الالتزام: وقد رأى أنّ البيان القرآني يعبّر عن هذه العلاقة بطريقتين[1]: الأولى هي استعمال لفظي (بَلَٰغٌ) و(وَعۡدٌ) مجتمعين، وقد جعل من أمثلة ذلك قوله تعالى: "فَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخۡلِفَ وَعۡدِهِۦ رُسُلَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٖ ٤٧ يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ٤٨ وَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ يَوۡمَئِذٖ مُّقَرَّنِينَ فِي ٱلۡأَصۡفَادِ ٤٩ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٖ وَتَغۡشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ٥٠ لِيَجۡزِيَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٥١ هَٰذَا بَلَٰغٞ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ وَلِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٥٢" (سورة إبراهيم: 47-52)، وقوله تعالى: "يَوۡمَ نَطۡوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِۚ كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ١٠٤ وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ١٠٥ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَٰغٗا لِّقَوۡمٍ عَٰبِدِينَ ١٠٦" (سورة

[1] المصدر نفسه، ص 307-310.

الأبياء: 104-106)، والثانية هي استعمالهما متفرقتين، وقد جعل من أمثلة استعمال لفظ (بَلَٰغٌۚ) قوله تعالى: "وَيَوۡمَ يُعۡرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَلَيۡسَ هَٰذَا بِٱلۡحَقِّۖ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ٣٤ فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسۡتَعۡجِل لَّهُمۡۚ كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَ مَا يُوعَدُونَ لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّن نَّهَارِۭۚ بَلَٰغٞۚ فَهَلۡ يُهۡلَكُ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٣٥" (سورة الأحقاف: 34-35)، أما اللفظ الثاني فقد أورد أمثلة عدة لاستعماله في القرآن الكريم،[1] منها ما اقتران فيه هذا اللفظ بلفظ (حَقّٗ)، من مثل قوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗاۚ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا ١٢٢" (سورة النساء: 122)، وقوله تعالى: "فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ ٥٥" (سورة غافر: 55)، وقوله تعالى: "وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِيٓ أَنۡ أُخۡرَجَ وَقَدۡ خَلَتِ ٱلۡقُرُونُ مِن قَبۡلِي وَهُمَا يَسۡتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيۡلَكَ ءَامِنۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ١٧" (سورة الأحقاف: 17)، ومنها ما اقترن فيه هذا اللفظ بلفظ (ٱلصِّدۡقُ)، من مثل قوله تعالى: "أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَعۡدَ ٱلصِّدۡقِ ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ ١٦" (سورة الأحقاف: 16)، ومنها ما اقترن فيه هذا اللفظ بلفظ (مَسۡـُٔولٗ)، من مثل قوله تعالى: "لَّهُمۡ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ خَٰلِدِينَۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعۡدٗا مَّسۡـُٔولٗا ١٦" (سورة الفرقان: 16)، ومنها ما اقترن فيه هذا اللفظ بلفظ (مأتي)، من مثل قوله تعالى: "جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ٦١" (سورة مريم: 61)، ومنها ما اقترن فيه هذا اللفظ بلفظ الجلالة (الله)، من مثل قوله تعالى: "يَوۡمَ نَطۡوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِۚ كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ١٠٤" (سورة الأنبياء: 104)، ومنها ما اقترن فيه هذا اللفظ بلفظ (لَا يُخۡلِفُ)، من مثل قوله تعالى: "فَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخۡلِفَ وَعۡدِهِۦ رُسُلَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٞ

[1] المصدر نفسه، ص 307-310.

ذُو ٱنتِقَامٍ ٤٧" (سورة إبرهيم: 47)، وقوله تعالى: "لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ غُرَفٌ مِّن فَوۡقِهَا غُرَفٌ مَّبۡنِيَّةٌ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ ٱلۡمِيعَادَ ٢٠" (سورة الزمر: 20)، ومنها أخيرًا ما اقترن فيه هذا اللفظ بلفظ (غَيۡرُ مَكۡذُوبٍ)، من مثل قوله تعالى: "فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمۡ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍۖ ذَٰلِكَ وَعۡدٌ غَيۡرُ مَكۡذُوبٍ ٦٥" (سورة هود: 65).

علاقة الملابسة: وقد حدّدها الدكتور تمّام بنقطتين: الأولى هي أنها تعبر عن اتفاق أمرين أو شركتهما في الزمان أو المكان، والثانية هي أنها تمثل نحويًا بالعلاقة التي تقوم بين الفعل والحال،[1] وجعل من أمثلتها في القرآن الكريم قوله تعالى: "وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنًاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشۡرَبَهُمۡۖ كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ مِن رِّزۡقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ٦٠" (سورة البقرة: 60)، وقوله تعالى: "يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٍۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ١٥" (سورة المائدة: 15)، وقوله تعالى: "وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٦٩" (سورة يوسف: 69)؛ إذ رأى أنّ المثال الأول ينطوي على علاقة ملابسة بين انفجار العيون والعلم بالمشارب، والثاني ينطوي على علاقة ملابسة بين مجيء الكتاب ومجيء الرسول، والثالث ينطوي على علاقة ملابسة بين القول والإيواء.[2]

علاقة الشرط: وقد أسماها أيضًا العلاقة الشرطية،[3] وجعل من أمثلتها في النص القرآني قوله تعالى: "وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآۚ

[1] المصدر نفسه، ص 310.

[2] المصدر نفسه، ص 310.

[3] البيان في روائع القرآن، ص 413.

أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَۚ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١١٤" (سورة البقرة: 114)، وقوله تعالى: "قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْأٓيَٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ٤٦" (سورة الأنعام: 46)، وقوله تعالى: "قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِۖ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَاۖ فَتَرَبَّصُوٓاْ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ٥٢" (سورة التوبة: 52)، وقوله تعالى: "قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ١٢٥ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ١٢٦" (سورة طه: 125-126)، وقوله تعالى: "قَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ٥٣ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ٥٤" (سورة الأنبياء: 53-54)؛ إذ رأى أنّ التقدير في المثال الأول هو: من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه لم يدخل هذه المساجد من بعد إلا خائفًا، وفي الثاني هو: إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم فلن يعيده إليكم غيره، وفي الثالث هو: إن كنتم لا تتربصون بنا إلا خيرًا فنحن نتربص بكم العذاب، وفي الرابع هو: إن كان ذلك كذلك فقد استحققته بما فعلت، وفي الخامس هو: إن كانوا عبدوها فقد ضلوا كما ضللتم.[1]

علاقة الإنكار: وقد جعل من أمثلة ذلك في النص القرآني قوله تعالى: "ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ" (سورة البقرة: 275)، وقوله تعالى: "وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ" (سورة المائدة: 64)، وقوله تعالى: "وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ٨٤ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ" (سورة البقرة: 84-85)، وقوله تعالى: "هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا

[1] اجتهادات لغوية، ص 311.

جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ٢٢ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۖ مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُكُمۡ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٢٣" (سورة يونس: 22-23)؛ إذ رأى أنّ المثال الأول ينطوي على إنكار لقولهم: "إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ"، والمثال الثاني ينطوي على إنكار لقولهم: "يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ"، والثالث ينطوي على إنكار لما قاموا به من عدم الالتزام بما واثقوا الله عليه، والرابع ينطوي على إنكار لما في موقفهم من التراجع عن العهد الذي قطعوه أمام الله سبحانه.[1]

علاقة الترتيب والتعقيب: وأكثر ما تبدو هذه العلاقة في توالي الأقوال في الحوار،[2] وقد ذكر لها أمثلة عدة في القرآن الكريم، منها قوله تعالى: "أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ" (سورة البقرة: 258)، وقوله تعالى: "وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠" (سورة البقرة: 30).

علاقة الإجابة على سؤال وارد: وقد أورد أمثلة عدة لهذه العلاقة في النص القرآني؛ منها قوله تعالى: "وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ١٨٦" (سورة البقرة: 186)، وقوله تعالى: "قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطٗاۚ قَالُواْ نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَن فِيهَاۖ" (سورة العنكبوت: 32)، وقوله تعالى: "ٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ١٧ إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ

[1] المصدر نفسه، ص 312.

[2] البيان في روائع القرآن، ص 414.

يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ١٨ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ ١٩ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ٢٠" (سورة ص: 17-20)؛ إذ رأى أنّ قوله تعالى في المثال الأول: (أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) يمثّل إجابة على سؤال تقديره عنده: ما معنى هذا القرب؟، وقوله تعالى في المثال الثاني: (نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا) يمثّل إجابة عل سؤال تقديره عنده: كيف تهلكون قرية يقيم فيها نبي؟، وقوله تعالى في المثال الثالث: (إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ...) يمثّل إجابة عل سؤال تقديره عنده بم يذكر داود؟[1]

علاقة الموقف: إذا كان الدكتور تمّام قد رأى في أحد المواضع من دراساته أنّ للموقف الذي يحيط بالنص قيمة كبيرة في فهم معناه لا تقلّ عن قيمة مكوناته اللغوية ذاتها،[2] فإنه في هذا الموضع يراه وسيلة مهمة من الوسائل التي يمكن للمبدع أن يعتمد عليها في تحقيق الترابط المعنوي بين عناصر نصه ويمكن للمتلقي أن يعتمد عليها في فهم هذا الترابط.

والواقع أنّ هذا الرجل لم يكتفِ بالوقوف عند حدود هذا القول النظري، بل إنه قد حاول أن يدعّمه بأمثلة عدة من النص القرآني، نذكر منها قوله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ١٠٥" (سورة المائدة: 105)، وقوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ١١٦ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ١١٧" (سورة المائدة: 116-117)، وقوله

[1] المصدر نفسه، ص418-420.

[2] مقالات في اللغة والأدب، 2/65-86.

تعالى: "وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ٦٢ قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَاۖ تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَۖ مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ ٦٣" (سورة القصص: 62-63)، وقوله تعالى: "وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ٤٠ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ٤١" (سورة سبأ: 40-41)؛ ففي كل هذه النصوص رأى الدكتور تمّام أنّ الموقف هو العنصر الوحيد المسؤول عن تحقيق الترابط وعن فهم هذا الترابط، فلولاه ما جاءت الجمل في كلّ نص من هذه النصوص بهذه الصورة من القصر وانعدام الروابط اللفظية، وما كان في وسع المتلقي أن يشعر بأنّ هذه الجمل تمثّل وحدة مترابطة العناصر.[1]

علاقة التناص: ومن علاقات الترابط المفهومي بين أجزاء النص عند الدكتور تمّام أيضًا علاقة التناص، إذ رأى أنّ هذه العلاقة تحتل مكانة في مجال فهم بعض عناصر النص ببعضها الآخر، وأنّ علماء تفسير القرآن الكريم قد أدركوا ذلك منذ القديم فقالوا: القرآن يفسّر بعضه بعضًا، ولكنه أخذ عليهم أنّ جهودهم في هذا الميدان لم تكن دقيقة دائمًا، وقد استدلّ على ذلك بما قالوه في تفسير الآيات من 13 إلى 27 من سورة (يسٓ)، إذ رأى أنّ هؤلاء المفسرين قد أهملوا ما بين آيات القرآن الكريم من علاقات التناص، فقالوا: إنّ القرية هي إنطاكية، وإنّ المرسلين هم صادق وصدوق وشلوم أو شمعون، وقد أُرسِلوا بأمر من سيدنا عيسى عليه السلام لهداية أهل أنطاكية، ولو أنهم اعتمدوا على التناص الذي يلاحظ بين هذه الآيات وبعض الآيات الواردة في قصة سيدنا موسى عليه السلام لاختلف الأمر عندهم، ولرأوا أنّ ما تحكيه هذه الآيات يمثّل جزءًا حقيقيًا من قصة سيدنا موسى عليه السلام التي وردت في مواضع كثيرة من كتاب الله، إذ تكون القرية المقصودة في هذا المقام هي

---

[1] اجتهادات لغوية، ص 313-314.

أرض الكنانة، مصر، ويكون المرسلون هم موسى عليه السلام وهارون عليه السلام والرجل الصالح الذي جاء من أقصى المدينة يسعى ودعا الناس إلى الإيمان برسل الله عزّ وجلّ.[1]

الخاتمة

لقد حاولنا في هذا البحث أن نقدم- جهد الاستطاعة- دراسة مركزة لجهود الدكتور تمّام في مجال الدرس اللساني النصي العربي، وقد اخترنا أن يكون ذلك في مجالين فقط من مجالات هذا الدرس، وهذان المجالان هما السبك Cohesion والالتحام Coherence، أما النتائج التي توصلنا إليها من جراء ذلك، فيمكن أن نوجزها على النحو التالي:

1. إنّ تمّام حسّان قد أولى جانبي السبك والالتحام في النص العربي عناية كبيرة تجلّت في محاولته الكشف عن أشكال الربط في هذا النص، من مثل الربط بالأداة، والربط بإعادة عنصر لفظي، والربط بالإحالة إلى مفهوم أو مذكور سابق، كما تجلّت في محاولته الكشف عن العلاقات المعنوية في فضاء هذا النص، من مثل علاقة السببية، وعلاقة التفسير، وعلاقة التفصيل، وعلاقة الحوار، وعلاقة الإضراب، وعلاقة الإلزام، وعلاقة الالتزام، وعلاقة الملابسة، وعلاقة الشرط، وعلاقة الإنكار، وعلاقة الترتيب والتعقيب، وعلاقة الإجابة على سؤال وارد، وعلاقة الموقف، وعلاقة التناص.
2. إنه، على الرغم من إفادته مما قاله دي بوجراند في شأن وسائل السبك Cohesion ووسائل الالتحام Coherence في النص اللغوي،[2] لم يطبق ما قاله هذا الأخير في هذا الشأن تطبيقًا حرفيًا، بل إنه قد اكتفى من ذلك بما يناسب

[1] المصدر نفسه، ص315-319.

[2] النص والخطاب والإجراء، ص 103.

النص العربي، ثم أضاف إليه أمورًا أخرى لم يذكرها دي بوجراند، استمدها من خصوصية هذا النص.

3. إنّ دراسته هذه لا يمكن أن تكون نهاية القول في مجال الحديث عن سبك النص العربي والتحامه، لكنها، في المقابل، يمكن أن تكون قاعدة مهمة لمن يريد أن يتوسع في دراسة هاتين الظاهرتين في هذا النص؛ فهي تقدم الكثير من الحقائق في هذا المجال.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. اجتهادات لغوية لتمّام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 2007م
3. البيان في روائع القرآن لتمّام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 2000م
4. ديوان المتنبي، علّق حواشيه وفسّر كلماته اللغوية سليم إبراهيم صادر، دار صادر، بيروت، لبنان، 1926م.
5. مقالات في اللغة والأدب لتمّام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 2006م
6. مقالات في اللغة والأدب لتمّام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 2006م
7. النص والخطاب والإجراء لروبرت دي بوجراند، ترجمة الدكتور تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 2007م

ISSN: 2321-7928

جهود علماء شبه القارّة الهنديّة في الدراسات الصوتيّة

- د. ضياء القمر آدم عليّ[1]



إنّ علم العربيّة من أسمى العلوم قدرًا، وأنفعها أثرًا، إذ هو المرقاة إلى فهم كتاب الله، وسنَّة رسوله-ﷺ، ولهذا حظيت الدِّراسات اللُّغويّة- قديمًا وحديثًا- بمنزلة كبيرة في صفوف المعنيّين بالعربيَّة وعلومها، فقد بذل رجالٌ مخلصون من سدنة اللُّغة وحفظتِها- في المشرق العربيِّ ومغربه- جهودًا محمودةً، ومساعيَ جبّارةً في دراسة الجوانب اللغويّة.

وفي شبه القارّة الهندية- كما في غيرها من الأقطار– ظلّت اللغة العربية موضعَ احترامٍ وتقديرٍ، ولعلمائها نشاطٌ ملموسٌ وعنايةٌ فائقةٌ بالعربية لغةً، ونحوًا، وصرفًا، واشتقاقًا، ودلالةً، ولهم تراثٌ ضخمٌ يستحقُّ الوقوف عنده وتدوينه، إذ بدأ اهتمامهم بالعلوم اللغوية، منذ أنْ دخل الإسلام فيها، حسبما تشير إليه المصادر التاريخيّة.

وإذا كان هذا هو دأب علماء القارّة في الاهتمام بهذه العلوم، منذ القرن السابع حتى العصر الحديث، فإنّه من الحقّ أن يُشار إلى قلّة حظِّهم في الشُّهرة بين علماء العربية من مشرق الوطن الإسلاميّ إلى مغربه، فمؤلَّفاتهم اللغويّة لم يُكتب لها من الذُّيوع والانتشار ما كُتب لمؤلَّفات علماء العربية في الأقطار الأخرى، ولم تُذكر آراؤهم واجتهاداتهم، أو مؤلَّفاتهم في كُتب غيرهم من اللغويّين، في حين نجد آراء علماء العربية مبثوثةً في المؤلَّفات الهنديّة المختلفة، سواءً كانوا من القدماء، أو من المتأخّرين،

[1] أستاذ اللغة العربيّة وآدابها بكلّيّة اللّغة العربيّة والدّراسات الإسلاميّة بالجامعة المحمّديَّة، ماليغاون، مهاراشترا، الهند

وسواءً كانوا في المشرق العربيّ أو في مغربه.

وكما هو معروفٌ لدى الباحثين اللغويّين أنّ الدراساتِ اللغويّةَ تشمل جوانبَها الأربعةَ: الدراساتِ الصوتية، والصرفيّة، والنحويّة، والدلاليّة.

وخصّصتُ هذا المقال وما سأتبعه لإبراز ما للعلماءِ الهنود من خدماتٍ جليلة ومساعٍ جبَّارةٍ، في الدراسات الصوتية، وذلك بعرض مؤلَّفاتهم، ومناهجهم، وتميُّزٍ آرائهم ونظراتهم، واختياراتهم وترجيحاتهم، واعتراضاتهم وانتقاداتهم، وإبداعاتهم وابتكاراتهم، وإضافاتهم وزياداتهم، والكشف عن اتجاهاتهم اللغوية الصوتية.

تعريف "الصوت"- لغةً واصطلاحًا: "الصوت"- لغةً: الجرس، صَوَّتَ فلانٌ بفلان تصويتًا، أي: دَعاه. وصاتَ يصُوتُ صوتًا، فهو صائتٌ، بمعنى: صائحٍ، وكلُّ ضَرْبٍ من الأُغنيات صَوتٌ من الأصوات، ورجلٌ صائتٌ: حَسَنُ الصَّوت شديدُه، ورجلٌ صَيِّتٌ: حَسَنُ الصَّوتِ، وفلان حَسَن الصِّيت: له صِيتٌ وذِكْرٌ في النَّاس حَسَنٌ.[1]

أما "الصوت"- في الاصطلاح- فقد حاول العلماء المعنيُّون بدراسة اللغة تحديدَ ما يعنيه "الصوت"، فوضعوا تعريفاتٍ لهذا المصطلح تباينتْ بين قديمهم وحديثهم، ومن بين القدماء ابن سينا، الذي عرّف الصوت بأنّه "تموّجُ الهواءِ، ودفعُه بقوّةٍ وسرعةٍ من أيِّ سببٍ كان".[2] وعرّفه ابن جنّي بأنَّه "أصواتٌ يعبِّر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم".[3]

أمّا المحدثون فمنهم إبراهيم أنيس، الَّذي عرّف الصوت بأنّه "ظاهرةٌ طبيعيّةٌ ندرك أثرها، دون أن ندرك كنهَها".[4]

ومن المعروف لدى اللغويّين أنّ الدراسات الصوتية تشمل الدراسة الصوتية القديمة،

---

[1] ينظر: كتاب العين، 158/2

[2] ينظر: أسباب حدوث الحروف، ص 7

[3] ينظر: الخصائص، 266/1.

[4] ينظر: الأصوات اللُّغويَّة، ص 3.

التي يطلق عليها اسم "علم التجويد"، والدراسة الصوتية الحديثة، التي يطلقُ عليها اسم "علم الأصوات" بفروعها المختلفة. وإن كان هذا العِلْمان قد اتخذا في درسهما مسارَيْنِ مختلفين، اختص الأوّل بقراءات القرآن الكريم، فأصبح يُدرَّس في قسم القرآن، واختصّ الثاني بكلمات اللغة العربية عامةً، فأصبح يدرَّس في قسم اللغة العربية، مع أنّ العلْمَين- في الحقيقة- من وادٍ واحدٍ، ويؤولان إلى أصلٍ واحدٍ، وذلك لأنّ علماءَ كلٍّ من "علمِ التجويد" و"علم الأصوات" بيّنوا- في مؤلَّفاتهم- الحالاتِ الصوتيّةَ المختلفة، والتغيُّراتِ، التي تطرأ على الصوت في أثناء النُّطق، وأوضَحوا حالاتِ الإدغام، والغنّة، والإمالة، وبيَّنوا أسبابها وأحكامها، وعرّفوا الوقف، وذكروا أقسامه وأحكامه، وبيَّنوا ظاهرة المدِّ وأنواعه وأحكامه، وغير ذلك من الظواهر الصوتية، مثل: الإعلال، والإبدال، والإشمام، والإخفاء، والإظهار، وكلِّ المسائل الصوتية، الَّتي تترابطُ وتتداخلُ فيما بينها.

أما "علم الأصوات الحديث أو المعاصر" فيهتمّ- إلى جانب ذلك- بموضوعاتٍ أخرى، بعضُها يتعلَّق بعلمِ الأصوات النُّطقيِّ، مثل آليَّة إنتاج الصوت اللغويِّ، والمقطع الصوتيِّ، والنَّبر والتَّنغيم، وبعضها يتعلَّق بعلم الصوت الفيزيائيِّ، وعلم الصوت السمعيِّ، وبعض هذه الموضوعات يحتاج إليه دارسُ علم التجويد- أيضًا.

ظهور التأليف في الأصوات عند العرب: يعود تاريخ الاهتمام بالصوت إلى عهدِ تقعيدِ علماءِ العربية القواعدَ وتأسيسِهم النحوَ، بل يكاد يسبق ذلك. ولعلّ خبر أبي الأسود- حين وضع رموز الحركات- يُجلِي شيئًا من هذه الأوّليّة، وهو أنّه جاء "إلى زيادٍ، فقال له: ابْغِني كاتبًا يفهم عني ما أقول، فجيء برجلٍ من عبد القيس، فلم يرض فهمه، فأُتِيَ بآخرَ من قريشٍ، فقال له: إذا رأيتَني قد فتحت فمي بالحرف فانقطْ نقطةً على أعلاه، وإذا ضممتُ فمي فانقطْ نقطةً بين يدي الحرف، وإذا كسرت فمي فاجعلِ النُّقطة تحت الحرف، فإن أتبعت شيئًا من ذلك غنّةً فاجعل

النقطة نقطتين، ففعل، فهذه نقط أبي الأسود"،[1] ومن هنا نشأت ألقاب الحركات في العربية، وعدَّت من أكثر ألقاب الأصوات توفيقًا.

ثمّ مضى علماء العربية يؤلِّفون في النحو والصرف والمعاجم مَشُوبَيْنِ بأحكام الصوت وعلله، فالخليل بن أحمد الفراهيدي هو من ألَّف أوّلَ معجمٍ في العربية، وهو كتاب "العين"، الذي بُني على أساسٍ صوتيٍّ، وصدِّر المؤلَّف بمقدَّمةٍ صوتيّةٍ تَعَدُّ أوَّلَ دراسةٍ صوتيّةٍ منظّمةٍ، وصلتْ إلينا في تاريخ الفكر اللغويّ عند العرب.[2],[3]

ثمّ تلاه كتاب سيبويه، الذي تضمَّن دراساتٍ صوتيّةً، أوفتْ على الغاية دقّةً وأهمّيّةً، وتنوَّعت بتنوُّع مادَّتها، فكان منها ما يتعلَّق باللَّهجات والمقايسة بينها، والاستدلال لها، ومنها ما يعرض للقراءات، ومنها ما يتحدَّث عن ظواهرَ صوتية، كأحكام الهمز، من التحقيقِ والتسهيلِ، والإمالة والفتح، وما يتعلَّق بهما من أحكامٍ، والإعلال، والإبدال، والتَّعليل الصَّوتيّ لهما، ثمّ تتابعتْ كتب النحو واللغة بعد سيبويه تنحُو نحوَه، وتقفو أثَرَه، في تخصيص حيِّزٍ للدراسات الصوتيّة، مردِّدةً تعبيراتِه ومصطلحاتِه في كلِّ ما يتعلّق بمخارج الحروفِ وصفاتها.

وهكذا اختلطت بحوث الصوت بالنحو والصرف إلى حدٍّ، ضاع فيه كثيرٌ من معالمها أو كاد، غير أنّها عادت، لتبرز على نحوٍ واضحٍ في عِلمٍ آخرَ نشأ في رحاب القرآن الكريم، خدمةً له، وصونًا لترتيله وتلاوته، وحفظًا لوجوه أدائه، وهو علم التجويد، وأوّل من صنَّف فيه- على ما يبدو- موسى بن عبيد الله بن خاقان، صاحب "القصيدة الخاقانيّة" في التجويد.[4]

---

[1] ينظر: مراتب النَّحويّين، ص 10-11.

[2] ينظر: التَّفكير الصَّوتيُّ عند الخليل

[3] ينظر: الكتاب، 117/4، 135، و259/2، 267

[4] ينظر: الأصوات اللُّغويَّة، ص 3.

أمّا علم الأصوات، فظهرت بوارد التأليف فيه في العربيّة على يد المستشرقين في النصف الأوّل من القرن العشرين، لكنّ أوّل مؤلَّفٍ كتب بالعربية- في العصر الحديث- هو كتاب "الأصوات اللغويّة"، للدكتور إبراهيم أنيس، الذي صدرت طبعتُه الأولى في القاهرة سنة 1947م،[1] ثمّ توالت المؤلَّفات فيه، وتكاثرتْ بعد ذلك.

وإذا انتقلنا إلى شبه القارّة الهندية لنُسجّل ما شهدتْه الدراسات الصوتيّة من بواكير ونشاطات، فنجدها تبدأ منذ أن بزغت شمس الإسلام في ربوعها، حيث أقبل المسلمون الهنود على القرآن الكريم كلّ الإقبال تعلّمًا وتعليمًا، درسًا وتدريسًا، تحفيظًا وتلقينًا، ومِن ثمّ أنشئتِ الحلقاتُ القرآنيَّة، ومدارس تحفيظ القرآن الكريم، وكان التّركيز- بصورةٍ خاصَّةٍ- على الفنون والتخصُّصات ذاتِ الصِّلة بالقرآن الكريم، مثل: التجويد، والقراءات القرآنيَّة. ويذكر المؤرِّخ ضياء الدين البرنيّ أنّ مهرة القرآن الكريم- في فنّي القراءة والتجويد، في هذه البلاد- هم أمثال: علاء الدين المقرئ،[2] والخواجه زكي،[3] وغيرهما ممّن عزّ نظيرهما في مناطقَ معروفةٍ بالعلم، مثل: العراق، وخراسان، وفي مناطق أخرى من العالم الإسلاميّ،[4] إلا أنّ هذه البواكير والنشاطات في ذاك العهد المبكّر لم تدَوَّن في صحيفةٍ، ولم تسجَّل في كتابٍ، ولم تصل إلينا معلوماتٌ عنها.

فإذا تصفّحنا كتب الثّقافة الإسلامية لشبه القارّة نجد أنّ أوّل مؤلّفٍ في الدراسات الصوتية في شبه القارّة يرجع إلى القرن السابع الهجريّ، حيث ظهر فيه عالمٌ لغويٌّ فذٌّ تصدّى لتأليف كتبٍ جمَّةٍ في فنونٍ مختلفةٍ، من بينها: علم التجويد، ألَا وهو: الصَّغاني،

[1] ينظر: المدخل إلى علم اللّغة، ومناهج البحث اللُّغويّ، ص 19.

[2] هو: علاء الدّين المقرئالدّهلويّ، أحد العلماء المبرزين في القراءة والتَّجويد، في عهد السَّلطان علاء الدّين الخلجيّ. نزهة الخواطر، 177/2.

[3] هو: زكيّ الدّين المقرئ الدِّهلويّ، وكان ابن أخت الوزير حسن بن أبي الحسن البصريّ. ينظر: نزهة الخواطر، 160/2.

[4] ينظر: تاريخ فرشته، 145/2.

الذي ينسب إليه كتابٌ في التجويد،[1] ثمّ استمرَّت- بعد ذلك- عنايةُ العلماء والمعلِّمين والمؤلَّفين والمحقِّقين بهذا العلم وقواعده وأحكامه، وتعليماته وتوجيهاته؛ حتّى تكوّنت بذلك مكتبةٌ واسعةٌ فيه.

إنّ الدراسات الصوتيّة في شبه القارّة الهنديّة تناولت بشرح قضاياها ومسائلها وأحكامها كتب في علم التجويد، وكتبٌ في النحو والصرف واللغة.

أمّا أهمّ مؤلَّفات علم التجويد التي عولجت فيها مسائل الأصوات فهي ما يلي:

1. شرح الشَّاطبية، للشَّيخ محمَّد بن منَّ الله الصِّدِّيقيّ الكاكوريّ (ت1002هـ).[2]
2. الدُّرّ الفريد في القراءة والتَّجويد، للشّيخ عبد الحقّ الدّهلويّ (ت1052هـ).[3]
3. حلية القاري، للسَّيِّد أحمد الحسيني (ت1105هـ).[4]
4. زينة القاري، للمولوي كرامت عليّ الجونفوريَّ (ت1290هـ) بالأرديَّة.[5]
5. رغائب الألباب، لرضا علي بن سخاوت البنارسي (ت1312هـ) بالفارسيَّة.[6]
6. فوائد مَكِّيّة، للقاري عبد الرحمن المكّي (ت1349هـ) بالأرديَّة.[7]
7. جمال القرآن، لأشرف علي التَّهانوي (ت1362هـ) بالأرديَّة.[8]

---

[1] ينظر: الإمام الصَّغانيّ، وكتابه مشارق الأنوار، إعداد: إفتخار أحمد بن محمَّد إسماعيل كاكر مقالٌ منشورٌ على الشَّبكة العنكبوتيَّة (ملتقى أهل الحديث) بتاريخ: 2006/8/31م الساعة العاشرة، على الرابط: www.ahlehadeeth.com

[2] هذا الشرح يقع في سبعين جزءًا بالفارسيَّة، وبعض أجزاء منه مطبوعٌ. ينظر: نزهة الخواطر، 626/5

[3] لم أقف على هذا الكتاب.

[4] طبع الكتاب في مطبعة نولكشور سنة 1178هـ.

[5] طبع الكتاب عدَّة مرَّات، وهو متداولٌ.

[6] طبع الكتاب سنة 1349هـ في مكتبة مجتبائي، دلهي.

[7] الكتاب مطبوع، وهو متداولٌ بين الطلبة والمدرّسين.

[8] الكتاب مطبوع، وهو متداولٌ بين الطلبة والمدرّسين.

8. خلاصة التجويد، لضياء الدين أحمد الإله آباديّ، (ت1371هـ) بالعربيَّة.[1]

أما كتب النحو والصرف واللغة التي تناولت مسائل وقضايا ذات صلة بالدراسات الصوتية فمن أهمها:

1. الشوارد، للصغاني؛ حيث تحدَّث فيه المؤلّف عن التغيُّرات الصوتية؛ كالحذف، والإبدال، والإعلال، والإدغام، والإمالة؛ التي تطرأ على الكلمة.
2. شرح الفصول الأكبريّة، لعليّ أكبر الإله آباديّ؛ خصّص المؤلّف جزءًا كبيرًا منه للحديث عن المباحث الصوتية، وما يتعلَّق بها من القضايا؛ كالإمالة، والإبدال، والإدغام، وبين بين، والحذف، والردّ، والقلب، والتحريك، والإسكان، كما تحدَّث عن مخارج الحروف وصفاتها.[2]
3. وسيط النحو، للشيخ تراب عليّ بن نصرة الله الخير آباديّ؛[3] حيث خصّص الفصلَ الثامن من الكتاب للحديث عن الإمالة، والفصلَ التاسع لالتقاء السّاكنين، والفصلَ العاشر للوقف.
4. فقه اللِّسان، لكرامت حسين الكِنتُورِيّ، وتعرّض المؤلّف فيه لبعض المباحث والقضايا الصوتية؛ كنشأة الألفاظ من أصواتٍ، وأسباب كثرة البدل في العربيّة، وكون الأصوات السِّينيَّة والرَّائيَّة أسبق في الوجود على غيرها، ثمّ الأصوات الأصليّة، والمصادر الأصليّة، وما طرأ عليها- بعد ذلك- من تغييراتٍ بالاشتقاق اللُّغويّ والصَّرفِيّ.[4]

---

[1] والكتاب مطبوع ومتداولٌ. وينظر لمزيدٍ من المؤلَّفات في هذا الباب: الثَّقافة الإسلاميَّة في الهند، ص 174-175.

[2] ينظر ص 96-256

[3] ينظر: ص 370-378.

[4] ينظر: مقدّمة فقه اللِّسان (الفهرسة).

5. كتاب المبين، للسَّيِّد محمّد سليمان أشرف (ت1358هـ) بالأرديّة، وقد تحدَّث فيه عن مخارج الأصوات العربيَّة، وصفاتها في الباب الأوّل والثاني من كتابه، وعلاقة الصوتِ المفردِ والمركبِ بالمعنى.

أمّا علم الأصوات الحديث- في شبه القارَّة الهنديّة- فلم ينلْ اهتمامًا كبيرًا، وعنايةً فائقةً، كما نالتْ فروع الدراسات اللغوية الأخرى: النحويّة، والصرفيّة، والمعجميّة؛ ولذلك لا نرى تأليفًا مستقلًّا في هذا العلم؛ لعدّة أسباب:

الأوَّل: يرى علماء العربيّة- في شبه القارّة- أنّ المباحث الصوتيَة؛ كالإدغام، والغنّة، والإشمام، والرَّوم، والوقف، والإبدال، وغيرها، أشدّ التصاقًا بعلم التجويد؛ الّذي يتعلّق بالآيات القرآنيّة وكلماتها وألفاظِها فحسب، ولا تتعدّى إلى غير ألفاظ القرآن الكريم، ولذلك أصبح هذا العلم وما يتعلّق به من المباحث مقصورًا في تدريسه على حلقات تحفيظ القرآن الكريم.

الثاني: أنّ هذا العلم لم يظهر في أرض العرب إلَّا في وقتٍ متأخّرٍ، لا يربو على أكثرَ من قرنٍ، وأغلب الظّن أنّ أوّل كتابٍ في هذا اللّون- كما سبق- كتاب "الأصوات اللغويّة" للدّكتور إبراهيم أنيس؛ الذي كانت طباعتُه الأولى في سنة 1947م، كما لم يظهر في شبه القارّة إلا في وقتٍ قريبٍ لا يتجاوز ثلث القرن؛ حيث نجد بعض البحوث والمقالات والأطروحات العلميّة؛ ذات الصِّلة بالأصوات؛ كُتبتْ لنيل الدرجات العلميّة (الماجستير، والدكتوراه) في بعض الجامعات الهندية؛ ومن تلك البحوث:

- الكمّيّة في الأصوات الصامتة في اللغة العربية، للباحث: أحمد مسعود عيسى العزَّابي، تحت إشراف الدكتور محمّد ثناء الله الندوي بجامعة علي كره، سنة 2005م.
- دراسةٌ صوتيّةٌ عن الهمزة وإبدالها، للباحث: عبد المتين أشرف، تحت إشراف البروفيسور فضل كبريا الصدّيقي، بجامعة بتنه.

- تشكيل المقرَّرات الدِّراسيّة للأصوات العربيَّة لطلَّاب مرحلة "البكالوريوس" بولايةآسام، للباحث: محمد جهانغير عالم، تحت إشراف الدّكتور سيَّد راشد نسيم النَّدوي، بجامعة اللّغة الإنجليزيّة سنة 2007م.

الثالث: ومن أسباب عدم الاهتمام والعناية بعلم الأصوات أنّ قسم اللغة العربية في الجامعاتِ الهندية- منذ إنشائه حتى الآن- يركّز على تدريس الموادّ المتعلّقة بالأدب العربيّ، وعلى فن الترجمة من العربية إلى الإنجليزية والعكس، ولايزال القسم ضعيفَ العناية بجوانب اللغةِ ذاتِها: صوتيّةً، وصرفيّةً، ومعجميّةً، ودلاليَّةً، ولأجل هذا لا نكاد نجد مادّةً من الموادِ المرتبطة بالأصوات، داخلةً في المقرّرات الدراسيّة في مراحلها المختلفة: (البكالوريوس)، و(الماجستير)، و(الدكتوراه).[1]
هذا ما يتعلق بالدراسات الصوتية، تاريخها، وظهورها، وبعض مؤلفاتها في شبه القارّة الهندية، التي عرضت في بعض صفحاتها مسائلها وقضاياها وأحكامها.

أما المناهج التي سلكها علماء هذه المؤلَّفات فاخترت لبيانها ثلاثة مؤلفات، إذ أراها تعدّ من أهم المؤلفات في هذا الباب.

الأول: فقه اللسان، للكِنتُوريّ (ت1335هـ) بالعربية.

الثاني: فوائد مكّيَّة، لعبد الرحمن المكّيّ (ت1349هـ) بالأرديَّة.

الثالث: جمال القرآن، للشيخ أشرف علي التَّهانويّ (ت1362هـ) بالأرديَّة.

وقبل أن أتعرض لمناهج المؤلفين في مؤلفاتهم أودّ أنْ أقدم التعريف بالمنهج لغة واصطلاحًا.

التعريف بالمنهج لغة: قال ابن فارس: "النون، والهاء، والجيم، أصلان متباينان، الأوَّل: النَّهج: الطَّريق، ونهج لي الأمرَ: أوضحه، وهومستقيمُ المنهاج، والمَنهَج: الطريق- أيضًا،

[1] للاطّلاع على المقرَّرات الدِّراسيَّة في مراحل الدِّراسات العليا، ينظر: الباب الثّاني، والثَّالث، والرَّابعمن كتاب: واقع اللُّغة العربيّة في الجامعات الهنديَّة، لإرشاد أحمد.

والجمع: المناهج. والآخر: الانقطاع، وأتانا فلانٌ ينهج، إذا أتى مبهورًا، منقطع النفَس"،[1] وتكاد تتَّفق المصادر على أنّ مادَّة (نَهَجَ) وما تصرَّف منها يرجع أصلُها إلى الطريق الواضح، وأنّ النهج، والمَنهج، والمِنهَاج، بمعنًى واحدٍ، ويجمع كلٌّ منّها على: (مناهج)".[2]

أمّا (المنهج) اصطلاحًا فقد عُرِّف بعدّة تعريفاتٍ، منها:

- أنَّ المنهج العلميَّ في التأليف، هو: "فن التّنظيم الصحيح، لسلسلة الأفكار العديدة، من أجل الكشف عن الحقيقة، حين نكون بها جاهلين، أو من أجل البرهنة عليها للآخرين، حين نكون بها عارفين".[3]
- أنَّه هو "خطواتٌ منظَّمةٌ، يتَّخذها الباحث في البحث العلميّ، لمعالجة مسألةٍ أو أكثر، ويتَّبعها، للوصول إلى نتيجةٍ".[4]
- أنه هو: "الطريق المؤدِّي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفةٍ من القواعد العامَّة، التي تهيمن على سير العقل، وتحدِّد عمليّاته، حتى يصل إلى نتيجة معلومة".[5]

وهذه التعريفات وغيرها يمكن أن تُقيَّد بأنَّ المنهج العلميَّ هو: خطواتٌ منظَّمةٌ يتَّبعها الباحث، تتعلَّق بالنَّواحي العلميَّة والشكليّة، كالوصفيَّة والتاريخيّة والمقارنة، والتوثيق، وإيراد المصادر، وغيرها من القضايا، التي يتحقَّق بها الهدف من إجراء البحوث العلميّة.

أولًا: منهج المؤلف في كتاب "فقه اللسان": التعريف بالكتاب:

كتاب "فقه اللِّسان" بالعربية في ثلاثة مجلداتٍ، خصَّص المؤلِّف الجزء الأوّل منها

---

[1] مقاييس اللُّغة، 158/3.

[2] ينظر: المفردات في غريب القرآن، ص 508.

[3] مناهج البحث العلميّ لعبد الرَّحمن بدوي، ص 4.

[4] ينظر: الصِّحاح في اللغة والعلوم، تجديد صحاح العلّامة الجوهريِّ في المصطلحات العلميّة والفنِّيَّة للمجامع والجامعات العربيَّة، 614/2.

[5] أصول البحث العلميّ ومناهجه للدكتور أحمد بدر، ص 32.

للحديث عن القضايا الصوتيّة، وما يتعلَّق بها من أحكامٍ، فبدأه بمقدَّمةٍ، ثمّ عقد فصولًا، لبسط الحديث عن المسائل المتعلِّقة بالأصوات.

أمّا المقدَّمة فأبدى فيها الغرض المقصود من تأليف هذا الكتاب.

أمّا الفصول فقد عقد لكلٍّ منها عنوانًا، ثمَّ سرد تحته قضايا لغويَّةً- في أكثر الأحيان، وهذه أهم فصول:

فصلٌ: في أصل اللغة العربيّة: ذكر المؤلّف فيه أنّ العربيّة من اللغات الساميَّة، وأنَّها تتقدَّم على العبرانيَّة والسُريانيَّة، مع ذكر دلائل التَّقدُّم.

فصلٌ: في خواصِّ المفردات من الحركة، والوزن النوعيّ، والسلامة، والتفاوت في عدد العلاقات، والجذب وغيرها، وبيان معنى الجمود والسَّيلان والبخاريَّة.

فصلٌ: في تأليف الحيوانات من قطرات المادَّة الأولى.

فصلٌ: في امتياز المدركة من سائر البدن.

فصلٌ: في أنّ الاسم والفعل والحرف فرقٌ ممتازة من الصَّوت.

فصلٌ: في الإدراك وفي درجاته.

فصلٌ: في تفاوت المدركات والمدرَكات.

وساق المؤلّف فيه عدّة مسائلَ لغويّةٍ، أهمها: (1) تغيَّر الأسباب الخارجيَّة الحواسِّ والمحسوسات، (2) الاختلاف في الأبدان والطَّبائع يحدث بمعاملة الأسباب الخارجيَّة والداخليَّة، (3) اختلاف الأسباب يحدث الاختلاف في أدوات الكلام والسَّماع، (4) تفاوت الأسباب هو السَّبب الأوَّل لاختلاف الألسنة، (5) الاستعانة بإحضار السَّبب الخارجيّ هي الدلالة، (6) الدلالة تقريبٌ بين المدلول والمدلول إليه، (7) خصال الدلالة، (8) إحضار الأوصاف منحصرٌ في التمثيل،

(9) التمثيل: إمّا تمثيل الصورة أو تمثيل الصوت، والأوَّل هو التصوير، والثاني هو التصويت، (10) امتياز التصوير في النحت، والنقش، والخطِّ، (11) كون الحروف في بدو نشأتها صور المادّيَّات، (12) أسامي الحروف السُّريانيَّة أسامٍ مادِّيَّات، (13) الخطُّ السُّريانيّ مأخوذٌ من الخطوط العربيَّة واليونانيَّة وغيرهما، (14) كانت الألفاظ عند حدوثها أصواتًا حاكيةً للمسموعات، (15) لا يدلّ صوتٌ على جسمٍ بدون أن تكون بينهما مناسبةٌ، (16) المناسبة وجود صوتٍ مع ذلك الجسم، (17) دلالة الصوت بالذات على الصوت الملازم للجسم، ثمّ على الجسم، ثمّ على صفاته، ثمّ على المعقولات، (18) المماثلة بين الحاكيات والمحكيَّات غير تامَّةٍ، (19) الفرق بين الحكاية بالتصوير والتصويت، (20) التصويت قاصرٌ في الحكاية، (21) طول الاستعمال يحكم الملازمة بين الصوت الدّال والجسم المدلول إليه، (22) الأسباب الداعية إلى ترك الحركات والرمزات، (23) البحث في تقدُّم الاسم على الفعل وضعًا، كالبحث عن تقدُّم المادَّة على القوَّة، (24) الصوت هو المادّة الأولى للألفاظ، (25) يمكن بيان نسب بعض الألفاظ، ولا يمكن بيان نسب الجميع لأمورٍ، (26) المراد بالألفاظ النقليّة، (27) رأي الحكيم إسبنسر في حدوث اللغة، (28) لا بدّ من بيان كيفيّة حدوث المادّة الأولى للغة.

فصلٌ: في المادّة الأولى للغة: وتناول المؤلِّف فيه عدَّة مسائل، أهمُّها: (1) أنّه لا تمتاز الأصوات المختلفة إلا إذا حدثت في الأذن قوَّة إدراكها، (2) السامعة في الأقوام العالية تدرك الفرق بين السِّين والشِّين وغيرهما، (3) يتخيَّل في الصدمات صوتٌ سينيٌّ، أو رائيٌّ، أو نونيٌّ، أو مكَرَّرٌ، وغير ذلك، (4) الأصوات السينيَّة والرائيَّة وغيرهما، كالقطرات من المادّة الأولى، (5) امتياز الصوت المعيَّن في صوت حرفين، (6) الداعي إلى كثرة الأصول الثُّلاثيَّة في السَّاميَّات، (7) صورة الصَّوت المتَّصل في الحكاية ومرتبتها، (8) كيفيّة حدوث الثُّلاثي المضاعف والرُّباعي المضاعف، (9) توفيق حالات المادَّة الأولى من اللُّغة بحالات المادَّة الأولى من الحيوان.

فصلٌ: في بيان التَّغيُّرات الطَّارئة على المصدر الأصليّ: وتحدث المؤلَّف فيه عن عدَّة مسائلَ لغويَّةٍ، منها: (1) تقسيم الاشتقاق إلى الصرفيِّ واللغويِّ، (2) البدل من الاشتقاق اللغويّ، (3) كثرة البدل في العربيّة، وسببه، والأمثلة عليه، (4) البدل في السُّريانيَّة والعبرانيَّة، (5) من الاشتقاق اللغويِّ: القلب، والداعي إليه، (6) الفرق بين العربيّة واليافثيات في الاشتقاق الصرفيِّ، (7) المادَّة الأولى للاشتقاق الصرفيّ، (8) حروف (أمان وتسهيل) صور الإعراب.

فصلٌ: في الاشتقاق اللُّغويّ، الَّذي به يصير المصدر الأصليُّ رباعيًّا وخماسيًّا: وساق المؤلِّف فيه الحديث عن مسائل، أبرزها: (1) القائل بالكون في المخترعات مضطرٌ إلى القول بأن الأبسط من الأبنية أصلٌ، والباقي فرعه، (2) أمثلة حصول الرُّباعيِّ والخماسيِّ من الثُّلاثيِّ.

فصلٌ: في أنَّ الاشتقاق اللغويَّ لا قياس فيه، وأنّ المشتقَّات اللغويَّة لا تكون على أوزانٍ موضوعةٍ. وجاء الحديث فيه عن مسائل، منها: (1) أمثلة الكلمات الموزونة بأوزانٍ عديدةٍ، (2) أصول العلاقات، التي بها ينتقل اللَّفظ من الحقيقة إلى المجاز.

فصلٌ: في بيان الطريقة المرسومة لجمع اللغات في كتب اللُّغة: تحدَّث المؤلِّف فيه عن مسائل، أبرزها: (1) اعتناء القدماء بالظاهر أكثر من اعتنائهم بالباطن، (2) الجمع المكانيّ ممّا لا بد منه في اللُّغة، ولكنَّه قاصرٌ في أمورٍ.

فصلٌ: في بيان الأسلوب، الذي ينبغي مراعاته لجامع اللغات: وتحدَّث المؤلِّف فيه عن عدَّة قضايا، أهمُّها (1) الأسلوب، الذي اختاره في ذكر بعض المصادر، (2) أمورٌ ترشد المؤلّف إلى الأسلوب المختار، (3) الترتيب، الذي رتَّب فيه المعاني.

أمّا المجلدان الآخران فتحدَّث المؤلِّف فيهما عن المصادر الأصليَّة، وما تتفرَّع عنها من المصادر الفرعيَّة، وكيفيَّة حدوث المصادر الفرعيَّة عن الأصليَّة، والعلاقة بين معاني الأصليَّة ومعاني الفرعيّة، والمناسبة بين الكلمات ومعانيها.

ويمكن استخلاص منهج المؤلِّف في الكتاب من النِّقاط التَّالية:

أوَّلًا: بدؤه كتابه بمقدَّمةٍ خاليةٍ من الحمد والثّناء لله، والصَّلاة والسَّلام على النَّبيّ، كما هو دأب المؤلِّفين القدامى والمحدثين، وإنَّما دخل في الحديث عن الغرض المقصود لتأليف الكتاب، فقال: "أريد أن أذكر- في هذه الوجيزة- ماهية اللِّسان العربيّ، وحديثَ تكوُّنِ مصادرِها، وأن أنسِب المصادر، وأترجمها مميِّزًا بين المصادر الأصليَّة والفرعيَّة، وبين المعاني الحقيقيَّة للمصادر ومشتقَّاتها، والمعاني المجازيَّة لها، باحثًا عن أسبابٍ".[1]

ثانيًا: يباشر النَّقل عمَّن سبقه من اللغويِّين، ولا يأتي بتوطئةٍ، تشعرنا بالمقصود من عقد الفصل، ومن الأمثلة على ذلك قوله: "فصلٌ: في أصل اللُّغة العربيَّة:

قال يوسف داود الموصليّ في كتابه: "في نحو العربية" أنّ اللُّغة، التي تستعمل في هذه المدينة، وفي معظم البلاد الغربيّة الجنوبيّة من آسيا، وفي مصرَ، وسائر البلاد الشِّماليَّة من إفريقيَّة، وفي غير ذلك من الأمصار، تسمَّى اللغة العربيّة نسبةً إلى العرب".[2]

ثالثًا: يرجِّح في المسائل الخلافيَّة ما يراه راجحًا، ويضعِّف قول الآخرين، ومن الأمثلة على ذلك قوله: "قد اختلف المذاهب في القول: أيٌّ من جميع هذه اللغات السَّاميَّة هي الأصلية؟ لأنَّه لا شكَّ في أنّ كلَّها نَبَعَتْ من أصلٍ واحدٍ، فزعم كثيرٌ من القدماء أنَّ أقدم هذه اللُّغات وأمّهن هي العبرانيَّة، وزعم كثيرٌ- ولا سيَّما المتأخِّرين من المشرقيِّين- أنَّ أقدمَهن هي السُّريانيَّة، ولكن الرأي الصَّحيح دون غيره- على علمي- وهو أنّ العربيّة هي أقدم من سائر اللغات السَّاميَّة، وأقرب كلِّهنّ، وأدلَّة ذلك كثيرةٌ، ونحن نذكر- ههنا- أخصَّها".[3]

رابعًا: يلاحَظ أنَّ المؤلِّف- في كثيرٍ من الأحيان- يورد الاعتراض، ثمّ يجيب عنه،

---

[1] فقه اللسان، 1/1.

[2] المصدر السابق، 1/3-4.

[3] المصدر السابق، 1/5.

ومن الأمثلة على ذلك قوله: "لعلّ معترضًا يعترض قائلًا: كيف يمكن أن تكون العربيَّة أصل اللّغات: السَّاميَّة، والعبرانيَّة، والسريانية من فروعها، ونحن نعلم أنَّ اللّغة العبرانيَّة كانت مكتوبةً، منذ الأحقاب القديمة، وقد كتب فيها أوَّل كتابٍ، وصل إلى عهدنا من دون سائر اللغات، والسريانيَّة كانت شائعةً في الدُّول الكثيرة...

فنجيب أنّ هذا كلَّه لا يُبيِّن أنّ اللغة العربيَّة أحدثُ من العبرانيَّة والسُّريانيَّة فقط، بل إنَّه لم يكن لها علومٌ وكتبٌ، إلَّا بعدهما بكثيرٍ من الأجيال، فإنّ العرب كانوا موجودين في بلادهم، منذ الدُّهور القديمة، فكانوا إذا يتكلَّمون بلسانهم منذ الدُّهور القديمة، ولولم يقرؤوا ويكتبوا، مثلما السُّريان والعبريّون كانوا في بلادهم منذ سنين كثيرةٍ. لا، بل نقول: إنّه من المحتمل أنّ العرب والسُّريان والعبرانيِّين كان لهم جميعًا- في الأصل- لغةٌ واحدةٌ...".[1]

خامسًا: ومن أسلوب المؤلِّف أنَّه يحيل المسألة إلى ما سبق، أو إلى ما يأتي بقوله: "ذكرت في موضعها"، أو "لأسباب مذكورة "، أو "سيأتي تفصيلًا- إن شاء الله"، ومن أمثلة ذلك قوله:

"أخذ قدماء السُّريانيِّين صنعة الخطِّ بالصُّور من أهل مصر، أسامي حروفهم أسامي مادِّيَّات موجودةٍ في الخارج، باؤهم بيت، وجيمهم جملٌ، ودالهم يدٌ، وسينهم سنٌّ، وعينهم عين، وقافهم قفٌ، ونونهم نونٌ، أي: سمكٌ، وكذا الباقي من حروفهم، كانت باؤهم، التي تسمَّى في السُّريانية: "بيت" بمعنى: البيت تصويرًا للبيت بأربعة جدران وبابٍ، وكأنَّها كانت- في أوَّل الأمر- دالَّةً على بيتٍ معيَّنٍ، ثمّ على نوع البيت، ثمّ لأسبابٍ- ذكرت في موضعها- قامت مقام علامةٍ، تدلّ على الصوت، الذي يبتدئه اسم البيت".[2]

---

[1] المصدر السابق

[2] المصدر السابق، 65/2.

سادسًا: أنّه يتعرَّض لمعنى الكلمة بالعبرانيَّة والسُّريانيَّة، بعد الذِّكر بالعربيَّة، وهذه ظاهرةٌ عامَّةٌ، تُلاحَظُ في الكتاب كلِّه، ومن الأمثلة على ذلك قوله: "السَّير: الذِّهاب في حديث حذيفة: "تساير عنه الغضب"، أي: سَارَ وزَالَ، سار القوم يسيرون... وسَير: في العبرانيَّة: الغَلَيَان، والبَلْبلة، والقِدر لمكان الغليان.

وسَير- في السُّريانيَّة: السَّفيف، وهو النسيج من الخوص، وقد يراد به نفس الخوص، وسَير- أيضًا- الشَّسع، و-أيضًا- القدَّ، و-أيضًا- السَّدي من الثَّوب، و(سير) أيضًا- التُّراب الرَّقيق، أصله: القدّ، ثمَّ الشَّسع، ثمّ الخوص، وأمّا التُّراب الرَّقيق فلا أدري العلاقة".[1]

سابعًا: يعقِّب العلماء القدامَى فيما قالوه، حيث إنَّه ينقل كلام العلماء، ثم يعقِّب بقوله: "أقول، ومن الأمثلة على ذلك قوله: كنهف عنًّا: مضى وأسرع، والنُّون زائدةٌ، كذا في "القاموس".

أقول:كنهف مأخوذ من: كنف، لأنَّ معنى: كنف عنه: عدل، وهذا بعينه موجودٌ في: كنهف، والقول بأنّ النُّون زائدةٌ يشير إلى أنّ أصله: كهف، وهذا وهمٌ، لأنَّه لا يوجد العدول عن شيء في معاني: كهف، و-أيضًا- لا يستعمل: كهف عنًّا".[2]

وقوله:- أيضًا:

"الرَّشف- كما في: "القاموس": الماء القليل يبقى في الحوض، وهو وجه الماء، الذي تَرْشِفُه الإبل بأفواهها، والرَّشِيف كـ(أمير): تناوُل الماء بالشِّفتين، ورَشَفَه يَرْشُفه- كنَصَرَه وضربه وسمعه- رَشْفًا: مصَّه، كارتشفه وترشَّفه ورشّفَه.

أقول: لا ريب في أنَّ الهِرْشِفَّة مأخوذةٌ من: الرَّشف، الَّذي هو مصدرٌ أصليٌّ، وضع بحكاية صوتٍ يسمع عند الرَّشْف، واشتقاق الهِرْشِفَّة من: الرَّشْف من غرائب آثار

[1] المصدر السابق، 2/134-135.

[2] المصدر السابق، 1/118.

البدل والقلب، إلَّا أنَّه ليس بأشدَّ غرابةً من حدوث الإنسان من المادَّة الحيوانيَّة، الأَولى أصل الهرشفة: الخرقة الرَّاشِفة، صار تلفُّظها بالإدغام: أَرَاشِفَه على وزن: أفاعله، ثمَّ ببدل الألف بالهاء صارت: هَرَاشِفَة على وزن: هفاعلة، ثمَّ بتغيير الحركات، وسقوط الألف، ونقل الشَّدَّة من الفاء إلى اللَّام، صارت: هِرْشَفَّة على وزن: هِفْعَلَّة، وغير خافٍ على النَّاقد المتأمِّل أنَّ القول بأنَّ الهِرْشِفَّة مأخوذةٌ من: الرَّشْف خيرٌ من أنَّ القول بأنَّها كلمةٌ موضوعةٌ على حدةٍ غير مشتقَّةٍ من الثُّلاثيّ".[1]

ثامنًا: يدعِّم المؤلِّف ما يختاره من أقوالٍ في مسائلَ خلافيَّةٍ باستشهاده بالآيات القرآنيَّة، والأحاديث النبويَّة، وأشعار العرب، وهذا أسلوبٌ عامٌّ يُلاحَظ في الكتاب كلِّه.

تاسعًا: يعتني ببيان المصدر الأصليّ، وما يتفرَّع منه من مصادر، فهو يذكر مصدرًا يعدُّه أصليًّا، ثمَّ يُدرج تحته مصادرَ يعدُّها فرعيَّةً مشتقَّةً منه، ومن الأمثلة على ذلك قوله:

"جرر: مصدرٌ أصليٌّ، يحكي صوتًا يُسمع عند جرِّ غصنٍ يابسٍ ذي شوكٍ على الأرض...".[2]

ثمَّ يأتي بعدَّة مصادرَ، مثل: جنن، كنن، جنى، زنا، جرم، سرّ، صار، ويعُدّ كلًّا منها مشتقَّةً ومتفرِّعةً عن ذلك المصدر الأصليّ.

ولكن ما المصدر الأصليّ؟، وكيفيّة حدوثه؟، وما المصدر الفرعي؟، وكيفيَّة تفرُّعه منه، هذا ما سنتحدَّث عنه في المقال الَّذي يتبع.

بعد عرض نماذج الكتاب، ومناهج المؤلِّف فيه يتَّضح لنا أنَّ الكتاب يشير إلى سعة اطِّلاع مؤلِّفه على العلوم العقليَّة، والفلسفة اليونانيَّة، علاوةً على العلوم اللُّغويَّة خاصَّةً مَّا يتعلَّق منها بالأسرة السَّاميَّة، فليس الكتاب بحثًا في مصادر العربيَّة وحدَها، بل هو

[1] المصدر السابق، 118/1.

[2] المصدر السابق، 2/1-5.

بحثٌ شيِّقٌ في اللُّغات السَّاميَّة، ممَّا يضيف إلى قيمته العلميَّة، وهذا في ذاته فريدٌ في شبه القارَّة، الَّتي تسيطر عليها علوم لغاتها الآريَّة، ولذلك قال عبد الحيّ الحسنيُّ عنه: "لعلَّه متفرِّدٌ في علماء الهند لهذا الصِّنف".[1]

وقد ساعد الكتاب وصاحبه في الوصول إلى هذا الأوج من المجد شُغلُه في منصب أستاذ القانون بجامعة إلَه آباد، وجامعة عليكره، التي حملت مشعل التجديد اللغويّ العربيّ في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين في شبه القارَّة، كما ساعده- أيضًا- عملُه قاضيًا بالمحكمة العليا بإله آباد، حيث إنَّه استفاد من الحجج القانونيَّة، والاستدلال العقليّ، الَّذي نمَّى شخصيَّته، وترك انطباعاتِه في تأليف الكتاب.

ويمكننا أن نخلص ممَّا سبق من بيان جوانب أسلوب المؤلِّف في تصنيف كتابه إلى أنَّ منهجه كان يقوم على الوصف والتَّحليل، أي أنَّه كان قريبًا من المنهج الوصفيِّ الحديث.

الكتاب الثَّاني: فوائد مكِّيَّةٌ، وهو باللُّغة الأرديَّة لعبد الرّحمن المكّيّ، وبناه مؤلِّفه على مقدَّمةٍ، وثلاثة أبواب، وخاتمةٍ.

ففي المقدَّمة ذكر حقيقة التَّجويد.

وفي الباب الأوَّل خمسة فصولٍ: الأوَّل: في حكم الاستعاذة والبسملة، والثاني: في بيان مخارج الحروف، والثالث: في بيان صفات الحروف، والرابع: في بيان الصِّفات اللازمة، والخامس: في بيان الصِّفات المميِّزة المزيِّنة.

والباب الثاني يحتوي على ثمانية فصولٍ: الأوَّل: في بيان التفخيم والترقيق، والثاني: في أحكام النُّون الساكنة والتنوين، والثالث: في أحكام الميم الساكنة، والرابع: في بيان حرف الغُنَّة، والخامس: في أحكام هاء الضمير، والسادس: في بيان الإدغام، والسابع: في أحكام الهمزة، والثامن: في بيان أداء الحركات، وكيفيَّتها.

[1] ينظر: الثَّقافة الإسلاميَّة في الهند، ص 28.

والباب الثالث مشتملٌ على أربعة فصولٍ: الأوَّل: في اجتماع الساكنين وأحكامِه، والثَّاني: في أحكام المدِّ، والثَّالث: في مقادير المدِّ، والرَّابع: في أحكام الوقف.

والخاتمة مشتملةٌ على فصلين: الأوَّل: في بيان أنَّه لا بدَّ للقارئ والمقرئ أن يعرف أربعة علومٍ، هي علم التجويد، وعلم الوقف، وعلم الرَّسم، وعلم القراءات المتواترة، والثاني: في حكم التغنِّي واللَّهَجات.[1]

ويمكن أن يستخلص منهج المؤلِّف في الكتاب ممَّا يلي:[2]

أوّلًا: بدءُ المؤلِّف كتابَه بمقدَّمة بدأها بالحمد والثَّناء لله- عزّ وجلّ- والصلاة والسلام على النبي المصطفى- صلَّى اللهُ عليه وسلَّم، ثمَّ ذكر فيها حقيقة التَّجويد، وحكمه، والآثار المترتّبة على تركه، فيقول: "اعلم أنَّ قراءة القرآن الكريم بالتَّجويد حتمٌ لازمٌ، لولم يُقرأ القرآن الكريم بالتَّجويد ليُعدُّ قارئه مخطئًا، ثمَّ إذا أخطأ، فغيَّر حرفًا مكان حرف، أو زاد حرفًا ونقص، أو أخطأ في حركة، أو سكَّن متحرِّكًا، أو حرَّك ساكنًا فيعدُّ قارئه مخطئًا".[3]

ثانيًا: أنَّه يدخل في ذكر المقصود بعد عقد الفصول مباشرةً، ولا يأتي بتمهيدٍ ولا بمقدَّمةٍ تشعر بما يوضح مقصود الباب أو الفصل، ومن أمثلة ذلك قوله:

"الفصل الثالث: في بيان الصِّفات: معنى الجهر: الشِّدة، والقراءة بصوت قويّ، وضدُّه همسٌ؛ أي القراءة بصوت خفيّ، وحروفه عشرة؛ مجموعها: فحَثَّه شخصٌ سكت، وما سواها مجهورةٌ، وللشَّديدة ثمانية حروفٍ مجموعها: أجد قط بكت،

---

[1] ولهذا الكتاب شروحٌ عديدةٌ من أهمّها: التَّعليقات المالكيَّة، للشيخ المقرئ عبد المالك، والحواشي المسمَّاة بـ"فوائد مرضيَّة" للشَّيخ المقرئ محبُّ الدِّين الإله آبادي، والحواشي المسمَّاة بـ"توضيحات مرضية" للشَّيخ المقرئ محمَّد شريف.

[2] النُّصوص، الَّتي أسوقها منه بالأرديَّة، وقمت بترجمتها إلى العربيّة.

[3] فوائد مكِّيَّة، ص 8-9.

يحبس الصَّوت عند إسكانها".[1]

وقوله في التفخيم والترقيق: "الفصل الأوَّل: في بيان التفخيم والترقيق: الحروف المستعلية تفخَّم دائمًا، والحروف المستفلة ترقَّق، إلا أنَّ الألف، ولام لفظ الجلالة، والرَّاء تفخَّم أحيانًا، وترقَّق أخرَى، وتفخَّم الألف، إذا كان قبلها حرف مفخَّمٌ، وترقَّق، إذا كان قبلها حرفُ مرقَّقٌ، وتفخَّم لام لفظ الجلالة (الله)، إذا كان قبلها ضمَّةٌ أو فتحةٌ، وترقَّق، إذا كان قبلها كسرةٌ، مثل: (لله)".[2]

ثالثًا: يأتي بعد القاعدة العامة بـ"فائدة"، يذكر فيها ما استثني عن القاعدة، أو ما يَعُدُّ زيادةً على القاعدة، ومن أمثلة ذلك قوله- بعد أن ذكر أنَّ مخارج الحروف أربعة عشر: "فائدة: هذا (أربعة عشر مخرجًا) مذهب الفرَّاء، وعند سيبويه ستَّة عشر مخرجًا، لأنّه أسقط مخرج الجوف، الَّذي هو مخرج حروف المدِّ الثلاثة، ووزَّع حروفه على مخارج الحلق واللِّسان والشّفتين، وعند الخليل سبعة عشر مخرجًا، لأنَّه أثبت مخرج الجوف في مكانه، وجعل حروف المدِّ ثابتةً فيه لم توزَّع، وكذلك أثبت لكلٍّ من اللَّام والنُّون والرَّاء مخرجًا مستقلًّا".[3]

وقوله في بيان التقاء السَّاكنين:

"الفصل الأوَّل: في بيان التقاء الساكنين: التقاء السَّاكنين على قسمين: الأوَّل على حدِّه، والثَّاني على غير حدِّه. الأوَّل: أن يكون السَّاكن الأوَّل حرف مدٍّ، والسَّاكنانِ في كلمةٍ واحدةٍ، مثل: (دابَّة)، (آلآن)، والتقاء السَّاكنَينِ هذا جائزٌ، والتقاء السَّاكنين على غير حدِّه لا يجوز، إلَّا في حالة الوقف، والتقاء السَّاكنين على غير حدِّه: هو أن لا يكون السَّاكن الأوَّل حرف مدٍّ، ولا السَّاكنان في كلمةٍ واحدةٍ، فإذا

[1] المصدر السابق، ص 18

[2] المصدر السابق، ص 27.

[3] المصدر السابق، ص 17.

كان السَّاكن الأوَّل حرف مدٍّ فيحذف، مثل: "وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ"[1]...وإذا لم يكن السَّاكن الأوّل حرف مدٍّ حُرِّك حركةَ الكسر، مثل: "إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ"[2]...إلَّا إذا كان السَّاكن الأوَّل ميم جمعٍ فيضمُّ، مثل: "عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ"،[3] وإذا جاء حرفٌ ساكنٌ بعد "مِن" الجارَّة تفتح النُّون، مثل: "مِّنَ ٱللَّهِۗ".[4]

فائدةٌ: في: "بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ"[5] من سورة الحجرات، وردت بعد "بِئۡسَ" لامٌ مكسورةٌ، بعدها سينٌ ساكنةٌ، والهمزة، التي قبل اللّام، وبعدها همزة الوصل، فلذا حذفت، وكسرت اللَّام، بسبب التقاء الساكنين.

فائدةٌ: الكلمة المنوَّنة، أعني الكلمة، التي في آخرها ضمَّتان، أو فتحتان، أو كسرتان، تقرأ فيها نونٌ ساكنةٌ واحدةٌ، ولا تكتب، ويسمّى مثل هذه النُّون نونًا منوَّنةً، يحذف هذا التنوين في الوقف، إلا إذا كان المنوَّن تنوين فتحٍ، فتقلب ألفًا، مثل: "بَصِيرًا"، أمّا في غير الوقف، فإن كان بعدها همزة الوصل، فتحذف، ويصير هذا التَّنوين كسرةً، بسب التقاء السَّاكنين على غير حدِّه، وتكتب نونًا صغيرةً في أكثر المواضع، على خلاف القياس، مثل: "بِزِينَةٍ ٱلۡكَوَاكِبِ".[6]

ويمكننا أن نخلص ممَّا سبق إلى أنَّ منهج المؤلِّف في الكتاب كان قريبًا من المنهج الوصفيّ كذلك.

الكتاب الثالث: (جمال القرآن) للشّيخ أشرف التهانويّ، وهو أوَّل كتابٍ في علم

---

[1] سورة البقرة: 43.

[2] سورة المائدة: 106.

[3] سورة البقرة: 183.

[4] سورة البقرة: 61.

[5] الآية: 11.

[6] سورة الصَّافَّات: 6.

التجويد باللغة الأرديّة في شبه القارّة الهنديَّة، وقد نقلت هذه الرِّسالة إلى اللغات المختلفة؛ منها: العربيَّة، والفارسيَّة، والبنغاليَّة، والغجراتيَّة.[1]

وتشتمل هذه الرِّسالة على أربع عشرة لَمْعةً: ففي الأولى ذكر المؤلِّف حقيقة التجويد، وفي الثانية حكم ترك التجويد، وفي الثالثة أحكام التعوُّذ والبسملة، وفي الرابعة مخارج الحروف، وفي الخامسة ساق الحديث عن الصِّفات اللَّازمة، وفي السَّادسة عن الصِّفات العارضة، وفي السَّابعة ذكر أحكام تفخيم لفظ الجلالة وترقيقه، وفي الثامنة أحكام ترقيق الراء وتفخيمها، وفي التاسعة أحكام الميم الساكنة، وفي العاشرة أحكام النُّون السَّاكنة، والتنوين، والنُّون المشدَّدة، وفي الحادية عشر أحكام المدِّ، وفي الثانية عشرة قواعد الهمزة، وفي الثالثة عشرة أحكام الوقف، وفي الرابعة عشر تعرَّض لمسائل شتَّى.

أمَّا منهج المؤلِّف في الكتاب، فيمكن استخلاصه ممَّا يلي:[2]

أوَّلًا: بدأ المؤلِّف كتابه بمقدَّمة بدأها بالحمد والثناء على الله- عزَّ وجلَّ- ثمّ بيَّن فيها أهداف تأليف الكتاب، واسم الكتاب، وأسماء الموضوعات؛ التي تطرَّق إليها، وذكر أنَّ الموادَّ العلميَّة؛ الَّتي نثرها فيه؛ إمَّا أن تكون قد أخذها من كتاب؛ فذكر اسم الكتاب، وإمَّا أن تكون من عنده؛ فلم يذكر اسم الكتاب.

ثانيًا: يعتني بتعريف المصطلحات المتعلِّقة بالأصوات، في كثيرٍ من الأحيان، ومن أمثلة ذلك قوله في تعريف الهمس: "الهمس: هو صوتٌ ليِّنٌ وخفيفٌ، والحروف؛ الَّتي توجد فيها هذه الصِّفة تسمَّى مهموسةً، ومفهوم هذه الصِّفة: أن يتوقَّف الصَّوت عند النُّطق بهذه الحروف بلينٍ ومرونةٍ، يستمرُّ النَّفس، وينخفض الصوت، ومثل هذه الحروف عشرةٌ، مجموعها: (فحثَّه شخصٌ سكت).

[1] وله شروحٌ كثيرةٌ، وقد شرحه الشَّيخ المقرئ محمَّد طاهر الرُّحيميّ شرحًا وافيًا؛ باسم "كمال الفرقان شرح جمال القرآن"، وكذا شرحه الشيخ حسن باشا؛ باسم "أنوار القرآن".

[2] النُّصوص الَّتي أسوقها بالأرديَّة، وقمت بترجمتها إلى العربيّة.

وأمّا الجهر فهو: الإعلان والظهور، والحروف، الَّتي توجد فيها هذه الصِّفة تسمَّى مجهورةً، ومفهوم هذه الصِّفة أن يتوقَّف الصَّوت عند النطق بهذه الحروف بقوَّةٍ، بحيث يحبس النَّفَس، ويكون في الصوت نوعٌ من ارتفاعٍ، وجميع الحروف غير المهموسة مجهورةٌ، والجهر والهمس كلاهما صفتان متضادَّتان".[1]

وقال عند التعريف بالاستعلاء: "الاستعلاء هو الارتفاع والعلوّ، والحروف، الَّتي توجد فيها هذه الصِّفة تسمَّى مستعليةً، ومفهوم هذه الصِّفة: أن يرتفع أقصى اللِّسان عند النُّطق بهذه الحروف إلى الحنك الأعلى، ولأجل هذا تكون هذه الحروف مفخَّمةً، وهذه سبعة حروفٍ، مجموعها: خُصَّ ضغطٍ قظ.

والاستفال: هو الانخفاض، والحروف، الَّتي توجد فيها هذه الصِّفة تسمَّى مستفلةً، ومفهوم هذه الصِّفة أن لا يرتفع أقصى اللِّسان إلى الحنك الأعلى، ولأجل هذا تكون هذه الحروف مرقَّقةً، وجميع الحروف سوى المستعلية مستفلةٌ، وهذان الاستعلاء والاستفال صفتان متضادَّتان".[2]

ثالثًا: يتناول المؤلِّف قضايا وظواهر كثيرةً بالتعليل اللغوي، فعندما يتحدَّث عن مخرج الواو والياء والألف يقول: "المخرج الأوَّل: جوف الفم، يخرج منه الحروف التالية: الواو إذا كانت ساكنةً، وقبلها حرفٌ مضمومٌ كـ"ٱلۡمَغۡضُوبِ"،[3] والياء إذا كانت ساكنةً، وقبلها حرف مكسورٌ، كـ"نَسۡتَعِينُ"،[4] والألف غير المهموزة إذا كانت ساكنةً، وقبلها فتحةٌ كـ"صِرَٰطَ"[5]... والألف والواو والياء، التي مر ذكرها- فيما أعلاه-

---

[1] جمال القرآن، ص 15.

[2] المصدر السابق، ص 16-17.

[3] سورة الفاتحة: 7.

[4] سورة الفاتحة: 5.

[5] سورة الفاتحة: 6.

تسمَّى حروف المدّ، والحروفَ الهوائيَّة، أمّا الاسم الأول، فأطلق عليها، لأنَّها تقبل المدَّ، وستعرف عنها في اللّمعة الحادية عشرة، وأمّا الاسم الثاني فأطلق عليها، لأنَّها تخرج مكتملةً على الهواء".[1]

رابعًا: الإحالة: يحيل المؤلِّف المسألةَ إلى ما يأتي، أو إلى ما مضى، ولا يكرِّرها، ومن أمثلة ذلك قوله عند الحديث عن الرَّاء السَّاكنة في الوقف: "تفخَّم الراء وترقَّق، بالنَّظر إلى الحرف قبل الراء عندما تسكَّن الراء سكونًا تامًّا، كما هو الضَّابط العامُّ للوقف، ولكن هناك- أيضًا- طريقةٌ أخرَى للوقف، وهو أنَّ الحرف، الَّذي يوقف عليه، لا يسكَّن تامًّا، وإنَّما تُنطق حركةُ الحرف نطقًا خفيفًا، وهذا ما يسمَّى روما، وهو لا يكون إلا في الكسرة والضَّمَّة، وسيأتي بيانه مفصَّلًا في اللَّمعة الثالثة عشرة- إن شاء الله".[2]

ويقول في اللَّمعة الثالثة عندما يتحدَّث عن قواعد النُّون الساكنة والمشدَّدة: "قد كتبت- في بداية اللَّمعة الثالثة- أنَّ التنوين يدخل في النُّون السَّاكنة، فانظر هناك..

القاعدة الأولى: إذا كانت النُّون مشدَّدةً، فلا بدَّ فيها من الغنَّة، وفي هذه الحالة تسمَّى حرف الغنَّة، كالميم المشدَّدة، أعِدِ النَّظر في القاعدة الأولى من اللَّمعة التَّاسعة.

القاعدة الثانية: إذا جاء حرفٌ من الحروف الحلقيَّة بعد النُّون السَّاكنة والتنوين فلا بدَّ من إظهار في النَّون، أعدِ النَّظر في المخرج الأوَّل، والثاني، والثالث، والرابع من اللَّمعة الرابعة".[3]

خامسًا: يعتني المؤلِّف- في كثيرٍ من الأحيان- بعقد "تنبيهٍ"، وذلك أنَّه يذكر أصولًا عامَّةً، ثمّ يأتي بالأمثلة توافقها، ثمّ يعقد تنبيهًا، لينبِّه القارئ أو المتعلِّم على الأمثلة الخارجة عن تلك الأصول والضوابط العامَّة، أو ينبِّه إلى احتمال أمرين بجواز كلٍّ

[1] جمال القرآن، المصدر السابق، ص 8-9.
[2] المصدر السابق، ص 27.
[3] المصدر السابق، ص 29.

منهما، ومن أمثلة ذلك قوله في قواعد الراء:

"القاعدة الثالثة: إذا كان الحرف قبل الراء غير متحرِّكٍ، أي: كان ساكنًا- وهذا لا يكون إلّا في الوقف، كما سوف ترى في الأمثلة- فانظرْ إلى ما قبل الحرف الساكن، فإن كان مضمومًا، أو مفتوحًا فاقرأ الراء مفخَّمةً، مثل: "لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ"،[1] و"بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ"،[2] حيث إنَّ الرَّاء ساكنةٌ، والدَّال والسِّين- أيضًا- كذلك، والقاف والعين مضمومةٌ، لذلك تفخَّم الرَّاء، وإن كان ما قبل الحرف الساكن مكسورًا ترقَّق الراء، مثل"ذِي ٱلذِّكۡرِ"،[3] لأنّ الراء والكاف ساكنتان، والذّال مكسورةٌ، لذلك ترقّق الراء.

تنبيهٌ أوَّلُ: إذا كان الحرف السَّاكن قبل الراء الساكنة ياءً، فلا ينظر إلى ما قبل هذه الياء، واقرأِ الراء مرقَّقةً على كلِّ حالٍ، ولا تبالِ بحركةٍ قبل الياء، مثل: خَيْر، وقَدِير.

تنبيهٌ ثانٍ: وفقًا للقاعدة الثالثة ترقَّق الراء في: مِصۡرَ[4] وعَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِ[5] عند الوقف، لكنَّ القرَّاء رقَّقوا وفخَّموا، لذلك يجوز قراءتها بكلٍ من الوجهين، ولكنَّ الأرجح أن تعتبر حركةُ الرَّاء نفسها، فالأولى في ٱلۡقِطۡرِ أن تفخَّم الرَّاء، لأنَّها مفتوحةٌ، والأولى في مِصۡرَ، أن ترقّق، لأنَّها مكسورةٌ.

تنبيهٌ ثالثٌ: وفقًا للقاعدة الثَّالثة تفخم الرَّاء في وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ[6] من سورة الفجر،

---

[1] سورة القدر: 3.

[2] سورة البقرة: 185.

[3] سورة ص: 1

[4] سورة يوسف: 99.

[5] سورة سبأ: 12.

[6] الآية: 4.

ولكنَّ بعض القرَّاء رجَّح أن ترقَّق، ولكنَّ هذه الرَّواية ضعيفةٌ؛ لذا الأرجح أن تفخَّم الرَّاء، وفقًا للقاعدة".[1]

خامسًا: إذا وُجد خلافٌ بين العلماء في مسألةٍ ما نجدُه يرجّح ويضعّف، وخير مثالٍ على ذلك ما مرَّ آنفًا في التَّنبيه الثَّالث.

بهذه النماذج من أسلوب المؤلّفين يتضح لنا أنّ منهج علماء شبه القارّة الهنديّة- في تأليفاتهم في الأصوات- لم يختلف عن مناهج علماء العرب في تأليفاتهم فيها؛ فكما أقبلوا يلبُّون ثقافتها وحضارتها أقبلوا يأخذون منهجها ومسلكها في التصنيف والتأليف؛ فلا نرى من خلال التعرض لمنهج التأليف عندهم ما يعدُّ من إضافاتٍ وزياداتٍ لم يسبقها علماء العرب، ولا نرى أيَّ اختلافٍ في منهجهم عنهم.

[1] جمال القرآن، المصدر السابق، ص 27

المصادر والمراجع

1. أسباب حدوث الحروف لابن سينا، تحقيق: محمد حسان الطيان، ويحي مير علم، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، د.ت.
2. الأصوات اللُّغويَّة للدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة نهضة مصر، 1975م.
3. أصول البحث العلميِّ ومناهجه للدكتور أحمد بدر، وكالة المطبوعات الكويت، 1982م.
4. الإمام الصَّغانيّ، وكتابه (مشارق الأنوار) إعداد: افتخار أحمد بن محمَّد إسماعيل كاكر، مقالٌ منشورٌ على الشَّبكة العنكبوتيَّة (ملتقى أهل الحديث).
5. البحوث الجامعيَّة في الجامعات الهنديَّة حول الأدب العربيِّ للدُّكتور جمشيد أحمد النَّدوي، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، 1436هـ.
6. تاريخ فرشته لفرشته ترجمة مولوي محمد فدا علي، دار الطبع جامعه عثمانية دكن حيدرآباد، 1932م.
7. التَّفكير الصَّوتيُّ عند الخليل للدكتور حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ط1، 1988م.
8. الثقافة الإسلامية في الهند لعبد الحي الحسني، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ، مصر، 2015م.
9. جمال القرآن لمولانا أشرف علي التهانوي، مكتبة البشرى للطباعة والنشر، كراتشي، باكستان، 2011م.
10. الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جنِّي، تحقيق: محمّد علي النَّجَّار، المكتبة العلميَّة، د.ت.
11. الصِّحاح في اللغة والعلوم، تجديد صحاح العلامة الجوهري في المصطلحات العلمية والفنية للمجامع والجامعات العربيّة، إعداد: نديم مرعشلي، وأسامة مرعشلي، دار الحضارة العربية، بيروت، ط1، 1974م.

12. العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، د.ت.
13. فقه اللسان لكرامت حسين الكنتوري، مطبع نولكشور، لكاو، الهند، 1915م.
14. فوائدمكية لمولانا عبد الرحمن مكي، مكتبة البشرى للطباعة والنشر، كراتشي، باكستان، 2007م.
15. الكتاب لسيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988م.
16. المدخل إلى علم اللّغة، ومناهج البحث اللُّغويّ للدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي القاهرة، ط2، 1405هـ.
17. مراتب النَّحويِّن لعبد الواحد بن علي أبو الطيب اللغوي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 2009م.
18. المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ.
19. مقاييس اللُّغة لأحمد بن فارس زكري االقزويني، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ.
20. مناهج البحث العلميِّ لعبد الرَّحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1978م.
21. نزهة الخواطر لعبد الحيّ بن نخر الدّين بن عبد العليّ الحسنيّ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ.
22. واقع اللُّغة العربيّة في الجامعات الهنديَّة لإرشاد أحمد، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، 2005م.

ISSN: 2321-7928

الشيخ غلام نقشبند الكهوسوي اللكنوي

- القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري[1]

ترجمة من الأردوية: د. سيد محامد الهاشمي[2]

لقد أنجبت مدينة جونبور التي كانت تسمّى "شيراز الهند"، آلافًا من العلماء والفضلاء، والأعلام والشخصيات، فكانت قراها وأريافها عامرة بفضلهم وجهودهم بالمدارس والزوايا، وكانت هذه المناطق تضاهي بغداد وقرطبة.

وكانت الفترة بأكملها من عهد سلاطين الأسرة الشرقية من جونبور إلى عهد الإمبراطورية المغولية عهد الربيع العلمي، ولا سيما عصور السلطان إبراهيم شاه الشرقي، وشاهجهان، وأورنك زيب عالمكير الزاهرة التي كانت للعلم والعلماء فيها صولة وجولة ورونق وبهاء، وقد أولى أورنك زيب عالمكير اهتمامًا خاصًا بعلماء جونبور ونوابغها في أيام ولاية عهده وإمبراطوريته حتى تحوّلت هذه المنطقة كلها إلى معدن العلم وحديقة المعرفة.

وقد صوّر الشيخ خير الدين محمد الجونبوري هذه الفترة الزاهرة بأزهى كلماته، فقال: "كان الإمبراطور أورنك زيب عالمًا يعمل بعلمه، وعاملًا يعمل على بصيرة، وكان يقيم للعلماء وزنًا كبيرًا، ويقدّرهم حقّ تقدير، وقد اهتمّ بهم منذ أنْ كان وليّ العهد، أصبحت جونبور مأوى العلماء، وموئلًا للعلم والفضل في زمنه مثل عصور سلاطين الشرق وذلك لكثرة العلماء وطلّاب العلم، وعندما تولّى عالمكير الحكمَ، أرسل إلى والي جونفور أمرًا سلطانيًا للبحث عن ظروف المدرّسين والمشايخ بهذه المنطقة، وألحّ

[1] كاتب ومحقق هندي له مساهمات جليلة عن العلاقات بين الهند والعرب أبرزها "رجال السند والهند".

[2] أستاذ مساعد، قسم الدراسات العربية، جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدرآباد

عليه بالتأكيد والتهديد أن لا يتأخر في إشعاره بأحوال هذه الفئة الخاصة، وهكذا، أصبحت هذه المنطقة في زمن الإمبراطور عالمكير بستانًا من العلم،حيث تمّ تجديد المدارس الدينية القديمة في كافة المدن والقرى المجاورة لمدينة جونبور، وتمّ بناء العديد من الزوايا ومراكز التصوف في أرجائها، وانتشر جوّ التعلم والتعليم في كلّ حيّ من أحياء مدينة جونبور، وتمّ إنشاء المدارس الدينية في أماكن مختلفة، فكان مير أبو البقاء، والسيّد مبارك، والملّا حفيظ يدرّسون في حيّ "المفتي"، والشيخ أمير الدين في حيّ "شاه مدار"، ومير عبد الباري في حيّ "دريبة"، ونجل الملّا محمود في حيّ "سِبَاه"، وكانت هناك مدرسة في كلّ حيّ من أحياء جونبور، حيث كان المعلّمون يدرّسون الطلّاب، كما كانت هناك زوايا في كلّ زقاق حيث كان المشايخ يتولّون تربية الناس على الإيمان والأخلاق".[1]

على هذا المنوال، كان المئات من العلماء والمشايخ يعملون في أوساطهم بهذه الديار الشرقية من الهند في عصر عالمكير، فكان من بين معلّمي هذا العصر الحافظ أمان الله البنارسي (1133هـ)، والقاضي محبّ الله البيهاري (1119هـ) والملّا قطب الدين الشمس آبادي (1121هـ)، والشيخ أحمد بن أبي سعيد المعروف بالملّا جيون الأميثوي (1130هـ)، والسيّد سعد الله السلوني (1138هـ)، والقاضي عصمة الله اللكنوي (1113هـ)، والشيخ غلام محمد اللكنوي (1136هـ)، والشيخ غلام نقشبند الكهوسوي اللكنوي (1126هـ) وغيرهم، وكلهم كانوا معاصرين، حتى أصبحت هذه الديار الشرقية كلها "دار العلم" بأنشطتهم العلمية والتعليمية، وكان من بينهم الشيخ غلام نقشبند الكهوسوي- رحمه الله-، الذي كان صاحب شخصية متميزة بسبب إنجازاته التعليمية والتربوية.

كان الشيخ من قرية "كهوسي" (Ghosī) الكائنة بالمنطقة الشرقية من مديرية أعظم كره

[1] تذكره علماء هند، ص 51.

الحالية، وكان من بين أبناء وطنه البارزين المعاصرين له الشيخ إسماعيل بن أبي الخير البهيروي (1106هـ) والشيخ عبد اللطيف المتهن بوري (نظام آباد) ومير قيام الدين السكروي (1128هـ)، والشيخ مرتضى الجرياكوتي (1109هـ) والشيخ محمد شاه البهيروي (1114هـ)، وكان هؤلاء العظماء يوزعون ثروات من العلم والمعرفة من مدارسهم وزواياهم، وكلهم كانوا في حدود خمسة عشر إلى عشرين ميلًا مربعًا، لكن الشيخ غلام نقشبند سافر من كهوسي إلى لكناؤ، وأفاد الخلق من معينه العلمي والروحي الفيّاض، واستمرّ الشيخ في نشر القيم والمعالم التربوية والتعليمية، وهذا هو الشيخ الأجلّ وشيخ الكلّ من الديار الشرقية، الذي أودّ ذكره في هذه السطور.

والمصدر الرئيس لسيرته الذاتية ومسيرته العلمية كتابان للشيخ مير غلام علي آزاد البلكرامي، وهما: "مآثر الكرام"، و"سبحة المرجان"، وكان جدّه لأمّه وأستاذه مير عبد الجليل البلكرامي من أخصّ تلاميذ الشيخ غلام نقشبند، والتقى مير غلام علي آزاد بالملّا نظام الدين في لكناؤ بعد مرور 22 عامًا على وفاة الشيخ غلام نقشبند، وذلك في سنة 1148هـ، وكان الملّا نظام الدين تلميذًا نجيبًا للشيخ غلام علي، وألّف البلكرامي "مآثر الكرام" سنة 1180هـ بعد وفاة الشيخ بـ54 عامًا، وبذلك يعتبر ما كتبه عنه مكتوبًا على دراية تامة ومعرفة كاملة بالشيخ، وكأنه كتب عن أمور داخل منزله، ولقد ذكر البلكرامي ترجمة الشيخ في كلّ من هذين الكتّابين، كما سجّل في سياق ذكر مير عبد الجليل في "مآثر الكرام" بعض أهمّ الحوادث من حياة الشيخ، ويتناول كتاب "بحر زخّار" أحوال الشيخ أيضًا، ولكنه غير متوفر، إلا أنّ بعض محتوياته ورد ذكره في "نزهة الخواطر"، كما ورد ذكره في "تذكره علماء هند" و"نزهة الخواطر"، وعلى كلّ حال، نقدّم ما استطعنا الوصول إليه حتى الآن في البحث عن الشيخ تقديمًا مرتبًا في السطور الآتية:

الاسم والنسب والأحوال العائلية: الشيخ غلام نقشبند بن عطاء الله بن القاضي

حبيب الله بن أحمد بن ضياء الدين بن يحي بن شرف الدين بن نصير الدين بن المفتي حسين العثماني الأصفهاني ثم الكهوسوي الجونبوري اللكنوي- رحمهم الله- يرجع نسبه إلى أمير المؤمنين سيدنا عثمان بن عفان- رضي الله عنه-، فكان من سلالة سيدنا أبان بن عثمان أو سيدنا عمر بن عثمان، ويبدو من نسبة "الأصفهاني" أنّ أجداد الشيخ انحدروا إلى أصفهان من الجزيرة العربية، ثم جاء أحد المشايخ من أصفهان إلى الهند، واستقرّ في جونبور، ولكن لم نعثر على ذلك الشيخ، ولا ندري مَنْ كان؟ ومتى استوطن الهند؟ فأصحاب التراجم صامتون عن ذلك، وكلّ ما هو معروف لدينا أنّ جدّ الشيخ القاضي حبيب الله كان أول مَنْ تمّ تعيينه قاضياً لقرية "كهوسي"، ثمّ استوطنها، وقد كتب آزاد البلكرامي في هذا الصدد "أنّ أجداد الشيخ غلام نقشبند كانوا من قرية "كهوسي" الواقعة في مدينة جونبور، وكانوا يعتبرون من أشراف الناس في تلك المنطقة".[1]

جدّه القاضي حبيب الله: كان أجداد الشيخ أصحاب علم وفضل، ويظهر من أسمائهم ومآثرهم أنهم كانوا من مشاهير علماء عصورهم، ومن بينهم المفتي حسين، الذي كان مدرسًا ومفتيًا، وكان جدّه القاضي حبيب الله أول من عين قاضيًا في قرية "كهوسي"، ولعله شغل هذا المنصب في عهد الإمبراطور همايون (937-963هـ)، كان عالمًا فقيهًا، أصوليًا وأديبًا، متقنًا في هذه العلوم، معروفًا بين أوساط العلماء، وقد بايع الشيخ مير علي عاشقان السرائميري (950هـ)، فكان من أتباعه ومريديه، تولّى منصب القضاء في "كهوسي"، وأقام بها واتخذها له موطنًا ومقرًّا.

والده الشيخ عطاء الله: ولد والده الشيخ عطاء الله في "كهوسي"، ونشأ وترعرع فيها، تلقّى العلم من العالم الشهير في عصره، الملّا محمود البهيروي الجونبوري (ت1062هـ) وغيره من المعلّمين المرموقين، وشغل نفسه في خدمة الشيخ شاه عبد القدوس

[1] مآثر الكرام، 213/1.

الجونبوري خليفة الشيخ شاه عبد القدوس (ت12 شوال 1052هـ) مدة من الزمن، حتى أصبح خليفة الشيخ الجونبوري. ورد في كتاب "انتصاح عن ذكر أهل الصلاح": "وكان من خلفاء الشيخ شاه عبد القدوس الجونفوري (1052هـ) اثنان: الأول: ديوان عبد الرشيد الجونبوري، والثاني: قدوة العلماء عمدة العرفاء الشيخ عطاء الله الجونبوري والد الشيخ غلام علي نقشبند، وكان خليفة الشيخ حسام الدين المانِك بوري كذلك".[1]

وكان الشيخ عطاء الله قدوة العلماء في العلم والمعرفة، وكان ضليعًا بالفقه، وأصول الفقه وعلم الكلام، والأدب والعربية وغير ذلك مثل أبيه، وامتاز بالورع والتقوى، وصل به الجذب الروحي أخيرًا إلى لكناؤ، فحضر مجلس الشيخ بير محمد الجونفوري اللكنوي (ت1085هـ)، هجر وطنه "كهوسي" واستقرّ في لكناؤ، وتوفي في 5 ربيع الآخر 1063هـ[2] وكان من بين تلاميذه الشيخ مير محمد شفيع الدهلوي (ت1109هـ) الذي كان من أشهر علماء عصره، وهو الذي قام بدور هامّ في تربية الشيخ غلام علي نقشبند وتكوين شخصيته، وسيأتي ذكره مفصلًا، وجاء في كتاب "أصول المقصود": "كان والد الشيخ غلام نقشبند خليفة الشيخ بير محمد اللكنوي قدوة العلماء الشيخ عطاء الله علامة زمانه، وتلميذًا رشيدًا للشيخ الملّا محمود الجونبوري في العلوم الظاهرة، أخذ البيعة في سلسلة "بَنْدَكِيْ" (العبودية)، وتلقّى الخلافة للبيعة في السلسلة القلندرية من الشيخ عبد القدوس، توفي في 5 ربيع الآخر 1063هـ، وقبره في لكناؤ".[3]

الولادة والنشأة: ولد الشيخ غلام نقشبند في كهوسي في 19 ذي الحجة 1051هـ قبل إقامة والده في لكناؤ، جاء في نزهة الخواطر: "ولد لإحدى عشرة بقين من ذي

[1] انتصاح عن ذكر أهل الصلاح، ص 16.
[2] نزهة الخواطر، 5/274-285.
[3] أصول المقصود، ص 86.

الحجة سنة إحدى وخمسين وألف بقرية كهوسي"،[1] ووفقًا للشيخ آزاد البلكرامي، فإنّ الأب أطلق على ابنه اسم غلام نقشبند بإشارة روحية، قضى أيام صباه في كهوسي، وترعرع في البيئة المنزلية، الدينية والعلمية والروحية، ولما بلغ 11 أو 12 سنة من عمره توفي والده، فربّاه تلميذ والده النجيب مير محمد شفيع تربية حسنة، وعلّمه فأحسن تعليمه.

مبشرات منامية في زمن طلب العلم: يروي الشيخ غلام نقشبند أني رأيت النبي ﷺ في المنام ذات ليلة في بداية أيام دراستي أنه ﷺ يفكّ زرّ اللباس من صدري بيده المباركة، وقد فتح الله عليّ في نفس المنام تعبيرَ هذه الرؤيا أنّ الله يشرح صدري لأبواب العلم.[2]

تلقّى الشيخ التعليم والتدريب الكاملين من البداية حتى النهاية في خدمة مير محمد بعد وفاة والده عام 1063هـ، وفي سن الثامنة عشر من عمره تخرج في جميع العلوم والفنون السائدة آنذاك، وبعد تخرّجه درس قليلًا لدى مرشد والده بير محمد الجونبوري اللكنوي للحصول على البركة، ونال منه شهادة التخرج، وكان الشيخ يبلغ من العمر إذ ذاك 21 عامًا، وقد كتب آزاد البلكرامي: "من بداية دراسته إلى النهاية بذل قصارى جهده لاكتساب الفضائل لدى تلميذ والده الشيخ المير محمد شفيع، وفي سنّ الثامنة عشر من عمره حقّق النجاح في كافة العلوم والفنون، وقرأ فاتحة الفراغ من تحصيله على شيخ شيخه الشيخ بير محمد اللكنوي".[3]

أساتذته: وهكذا جاء في سبحة المرجان باختصار، وهذا يعني أنّ الشيخ من مواليد 1051هـ، وقد ظل في تربية أبيه 11 أو 12 سنة، وبعد وفاة والده في عام 1063هـ

---

[1] المرجع السابق، 213/6.

[2] مآثر الكرام، 213/1.

[3] مآثر الكرام، 13/2، وسبحة المرجان، ص 78.

رافق المير محمد شفيع ست أو سبع سنوات، يدرس ويتعلم، حتى أكمل المراحل التعليمية السائدة آنذاك، وكان في الثامنة عشر من عمره، ونال الشهادة حين كان عمره 21 سنة، وذلك لدى الشيخ بير محمد عام 1072هـ، ويدلّ ذلك على أنّ له أستاذين علاوة على والده. وحسب تصريح نزهة الخواطر، فإنّ الشيخ غلام محمد "قرأ على الشيخ بير محمد اللكهنوي القدوري، وشرح الجغميني، وجزءًا من البيضاوي".[1]

1. **الشيخ بير محمد الجونفوري اللكنوي:** ولد الشيخ بير محمد بن أولياء في 26 من شهر رمضان عام 1027هـ في قرية تسمّى "مانديا هو" (Marhyāhūn) التابعة لجونبور، توفي والده في طفولته، فربّاه عمه، ذهب إلى مانيك فور، وتلقى تعليمه الابتدائي من معلّمي تلك القرية، وهنا التقى بالشيخ عبد الله سياح الدكني، وتلقّى منه التربية الروحية والطريقة الصوفية، ودخل في دائرة مريديه، ثم جاء إلى لكناؤ، ودرس بقية الكتب المدرسية على القاضي عبد القادر اللكنوي (ت1077هـ)، ثم التحق بالشيخ عبد الله سياح مرة أخرى، وبدأ يتعلم منه الطريقة الجشتية، وبلغ فيها درجة الكمال في خدمته، حثّه الشيخ عبد الله سياح على أنْ يبذل قصارى جهوده في الأشغال العلمية والتعليمية، ثم ينخرط في سلك الطريقة، فسافر إلى دهلي على توجيه الشيخ بير محمد، وأكمل الكتب الدراسية من الشيخ حيدر، وهنا لقي مرة أخرى الشيخ عبد الله سياح، وقد أجاز الشيخ بير محمد في كافة الطرق والسلاسل الصوفية، و"عوارف المعارف"، و"الجواهر الخمسة"، وبعد إكمال العلوم الظاهرة والباطنة عاد إلى لكناؤ. اشتغل بالتعليم والتدريس والإرشاد والتلقين، وعدّ من مشاهير مشايخ الديار الشرقية في القرن الحادي عشر، ومن تصانيفه المشهورة: حاشية الهداية، ومجموعة الفتاوى، وسراج الحكمة، وحاشية هداية الحكمة، والمنازل الأربعة، واستفاد منه كثير من العلماء

[1] نزهة الخواطر، 213/6.

والمشايخ، ومن أبرزهم الشيخ عطاء الله والد الشيخ غلام نقشبند.

توفي في 14 جمادى الآخر عام 1085هـ في لكاؤ، ودفن على تلّ على شاطئ نهر كومتي، أصبح يعرف فيما بعد باسم تل الشيخ بير محمد شاه.

2. **المير محمد شفيع الدهلوي:** ولد المير محمد شفيع بن محمد مقيم الحسيني الدهلوي في لاهور، توفي والده في صغر سنه، فانتقل من بلدته مع أمه، وعمه محمد طاهر إلى جونبور، وبايع الشيخ جلال الدين الحسيني الحسين بوري، وأقام بجونبور مدة، وعندما ولي تحرير السوانح لمحمد طارق اللكنوي، انتقل معه إلى لكاؤ، وقرأ بعض الكتب الدراسية على القاضي عبد القادر اللكنوي (ت1077هـ)، ولقي الشيخ بير محمد الذي كان مرجعًا للعلوم، فمكث في خدمته مدة، ثم أشار عليه أن يعود إلى جونبور فرحل إليها وقرأ سائر الكتب الدراسية على أساتذة تلك البلدة ثم رجع إلى لكاؤ، وأخذ الطريقة عن الشيخ بير محمد المذكور، وصحبه مدة، ثم ذهب إلى كوركهبور، وكان عمه محمد طاهر قد عيّن هناك، واعترف بفضله فدائي خان أمير تلك البلدة، خلال هذه الفترة أشار عليه شيخه بير محمد أن يذهب إلى دلهي، ويستقر بها، لينفع الخلق، فسافر إليها، وكذلك ذهب فدائي خان إلى دلهي وبنى لنفسه مدرسة وزاوية نخمة، وجاء إلى لكاؤ عند وفاة شيخه بير محمد سنة 1085هـ، وأجلس على مسنده "تلميذه الشيخ غلام نقشبند"، وسافر إلى الحجاز، فحجّ وزار، ثم رجع إلى دهلي، وتوفي بدلهي في 8 محرم 1009هـ.[1]

شموليته: كان الشيخ غلام نقشبند يجمع بين العلم والمعرفة، والشريعة الإسلامية والطريقة الصوفية السليمة في شخصيته الفذة، وكان يعتبر من أبرز وأعظم علماء عصره في العلوم الدينية والعلوم العقلية والعلوم الأدبية والنحو واللغه والشعر العربي وأيام العرب والشعر والأدب، فكان مدرسًا ومعلمًا، ومرشدًا وموجهًا، ومصنفًا وشاعرًا

[1] راجع: نزهة الخواطر، 319/6.

في وقت واحد، وأصبح مرجعًا لطلّاب العلوم وطلّاب الفيوض، وذلك لمكارمه وأمجاده، فقد كتب آزاد البلكرامي في مآثر الكرام: "هو علامة جامع بين علوم العجائب والغرائب التي توصل الإنسان إلى الله سبحانه وتعالى وأسرار العلوم المخفية"،[1] وقال في سبحة المرجان: "هو أوحد الزمان، والجامع بين العلم والعرفان"،[2] وفي "تذكره علماء هند": "كان نابغة عصره، جامعًا بين الشريعة والطريقة"،[3] ويكتب صاحب نزهه الخواطر: "الشيخ العالم الكبير العلامة، كان من كبار الأساتذة، لم يكن في زمانه أعلم منه بالنحو واللغة والأشعار وأيام العرب وما يتعلق بها، متوفرًا على علوم الحكمة".[4]

وقد انتهى من تحصيل العلوم وإكمالها، وكان في الحادية والعشرين من عمره عام 1072هـ، وأصبح خليفة للشيخ بير محمد بعد وفاته عام 1085هـ، ثم اشتغل بالتعليم والتدريس والإرشاد والتوجيه، وقبل ذلك قضى 12 أو 13 سنة في الأخذ والعطاء في المجال العلمي، وقام بخدمات علمية وتربوية مكان مرشده منذ 1085هـ إلى وفاته في 1126هـ على مدى 40 عاماً.

وفاة الشيخ بير محمد وخلافة الشيخ غلام نقشبند: وكانت خلافة الشيخ غلام نقشبند إثر وفاه الشيخ بير محمد ذات يمن وبركة لحياته العلمية والدينية؛ لأنه لقي قبولًا عامًا بعد ذلك، وقدم الشيخ المير محمد شفيع تلميذ والده وأستاذ الشيخ غلام نقشبند نموذجًا رائعًا للإخلاص والإيثار يعتبر مثالًا يحتذى به للعلاقة بين الأستاذ والطالب في هذه الدنيا، وفيه عبر ودروس لأساتذة هذا الزمان وتلاميذهم.

فقد كتب آزاد البلكرامي تفصيل ذلك في مآثر الكرام وسبحة المرجان أنّ خلفاء الشيخ بير محمد ومريديه اتفقوا على أن يكون المير محمد شفيع خليفة له بعد وفاته

---

[1] مآثر الكرام، 213/1.

[2] سبحة المرجان، ص 78.

[3] تذكره علماء هند، ص 158.

[4] نزهة الخواطر، 213/6.

بلكأؤ، يقول البلكرامي: "وأجمعوا على أن يجلس في مكانه المير محمد شفيع، وهو كان من كبراء المريدين، وكان وقت وفاته بدهلي، فجاء منها إلى لكنؤ، وأراد أن يجلس الشيخ غلام نقشبند على سجادة الشيخ، وما أخبر عن إرادته أحدًا، حتى الشيخ غلام نقشبند، وعين يومًا، وجمع فيه مشايخ البلدة وأعيانها، ومهد المير سجادة الشيخ بيده قدام صف الأكابر، وأخذ بيد الشيخ غلام نقشبند، وأجلسه عليها وهنأه، فتبع الحاضرون المير، وهنأوا الشيخ".[1]

ويقول في مآثر الكرام: "ويمكن معرفة مكانة الشيخ غلام نقشبند من أنّ المير محمد شفيع كان يعتبره جديرًا بالخلافة؛ ومن ثم أجلسه مكان شيخه، وجعل نفسه تابعًا له، وقد رفع الشيخ غلام نقشبند من قيمة المكان، وأكسبها رونقًا وبهاء، وكان مرجعًا لطلّاب العلوم الظاهرة والباطنة، فقد أثرى العالم بالكمال العلمي والروحي من خلال بركات توجيهاته، وتنتهي إليه سلسلة دروس أغلب علماء ذلك العصر".[2]

ويكتب في سبحة المرجان: "ومن ههنا يعرف علوّ منزلة الشيخ حيث وجده المير أهلًا للسجادة، وآثره على نفسه في الجلوس عليها، فزينها الشيخ بالتمكن، ونفع خلقًا كثيرًا بالتدريس والتلقين، وسلسلة الأكثرين من علماء العصر تنتهي إليه".[3]

وقد صرح صاحب نزهة الخواطر أيضًا بخلافة الشيخ غلام النقشبند في ترجمته، لكنه كتب في ترجمة المير محمد شفيع أنه أجلس على مسند مرشده محمد آفاق البيهاري، وهذا يبدو مخالفًا للواقع.

العلاقة الخاصة بالمير محمد شفيع وتقديره واحترامه: إنّ الشيخ المير محمد قام بتربية نجل أستاذه اليتيم الشيخ غلام نقشبند، وتعليمه بصدق ووفاء، حتى أصبح الطالب

[1] سبحة المرجان، ص 78.
[2] مآثر الكرام، ص 214.
[3] سبحة المرجان، ص 78.

ذائع الصيت محبباً لدى الناس، ولكنه ظلّ وفيًا لأستاذه ومربيه، وجازى الإحسان بالإحسان في حياته وبعد مماته، حتى كان يقرأ الفاتحة على ضريحه ويقدّم له الثواب، وقد كتب آزاد البلكرامي: "كان محل إقامة المير محمد شفيع دلهي، وزاويته مشهورة هناك، كان يزوره الشيخ غلام نقشبند في حياته، وبعد وفاته، يكسب البركات بذلك".[1]

وقد أثنى الشيخ نقشبند على المير محمد، وله في مدحه قصيدة، مطلعها:

خليـــليّ، هل هاتان دارة جُـلجُـلِ ودارة ســلمى في قـفافٍ عـقـنقلِ

إنّ رأفة الأستاذ على تلميذه، وتقدير التلميذ لأستاذه يعتبر واسطة العقد في الإفادة والاستفادة الدينية والعلمية، وبهذه العلاقة العلمية الحميمة الخالصة تتغذى العملية التعليمية، والعلاقة الوطيدة بين الشيخ غلام وأستاذه المير محمد شفيع أفضل مثال على ذلك.

التدريس والإفادة: كان للشيخ غلام نقشبند شهرة مستفيضة بين أقرانه ومعاصريه في الخدمات التعليمية، وكثرة التلاميذ، وسعة نطاق أعماله، فكان هناك عدد كبير من العلماء والفضلاء والمشايخ في الشرق، الذين كان لهم اهتمام بالتعليم والتلقين، ولكن الشيخ غلام نقشبند يمتاز بينهم بجهوده التعليمية والتدريسية، وهي سمة خاصة وسمعة مميزة له، وقد مرّ قول البلكرامي بالإحالة إلى سبحة المرجان: "ونفع خلقًا كثيرًا بالتدريس والتلقين، وسلسلة الأكثرين من علماء العصر تنتهي إليه".

وجاء في تذكره علماء هند: "عاش الشيخ حياته بأكملها حافلة بالعطاء في إفادة الطلّاب وتعليمهم، وحقّقت مجموعة كبيرة من الفضلاء بتربيته الخاصة نجاحًا باهرًا، وسلسلة تعلم معظم علماء الهند تنتهي إليه"،[2] وذكر صاحب نزهة الخواطر مآثره التعليمية

[1] مآثر الكرام، 214/1.

[2] تذكره علماء هند، ص 158.

والتدريسية بكلمته الجامعة إذ قال: "كان من كبار الأساتذة".

حل الشيخ غلام نقشبند بعد وفاة شيخه بير محمد مكانه، واشتغل على مدى أربعين عامًا بالشؤون التعليمية، وهذه المدة هي عصارة حياته العلمية، وقد جددت كثرة ورود الطلّاب في دروسه ونشاطاتهم عهد الشيخ القاضي شهاب الدين الدولت آبادي، وتخرج لديه مئات من العلماء و الفضلاء، ونالوا قبولًا واسعًا في مناطقهم، لكن الملّا نظام الدين (ت1161هـ) مؤسس المنهج الدراسي النظامي المتبع في المدارس الإسلامية بالهند امتاز من بينهم، فكان خير خلف لخير سلف، انتشرت سلسلة الشيخ التعليمية بواسطته في كافة أرجاء الهند.

الرأفة والمحبة مع الطلّاب: كان الشيخ غلام نقشبند معلمًا عطوفًا، كان يسرّه ويثلج صدره الاعتراف بفضل تلاميذه وتشجيعهم وشحذ هممهم، ويدعو لرقيهم وازدهارهم، ويتمنى لهم نجاحهم وعلوّ مكانتهم، ومن المعلوم أنّ هذا الحب يفيد الطلّاب كثيرًا، ومن الأمثلة على ذلك أن: "المير عبد الجليل كان تلميذًا ذائع الصيت للشيخ، وكان يعترف بعلمه وفضله صراحة، ويثني عليه ثناء عطرًا، يقول البلكرامي في ذكر مير عبد الجليل: "كان الشيخ غلام نقشبند يثني عليه دائمًا"، ثم أورد قصة، وهي أنّ الشيخ غلام نقشبند رسم دائرة تاريخية، وأرسلها إلى تلميذه المير عبد الجليل، ولم يكتب طريقة استخراج التواريخ والأرقام من الحروف الأبجدية، ولكن المير تعرّف على طريقة رسم الدائرة التاريخية، ورسم خطة شبيهة بها، وأرسلها إلى أستاذه، فابتهج بها الأستاذ، وكتب في الرد عليه: "صاحب المدارج الإنسانية ومجمع الفيوض الربانية المير عبد الجليل! وصل كتابك الحافل بالحب والوفاء، المتضمن ذكر وصولك إلى بلكرام، وتعيينك على عمل توزيع الرواتب في الجيش، والمراسلة، وهذا ما أثلج صدري، أحمد الله على أنك قدمت إلى هنا، اعتبر هذا الفقير إلى الله مخلصًا لك، ولا تحسبه غافلًا عن التذكر والدعاء، كتب الله لك الرقي في العلم والمعرفة للأبد، والشيء الثاني الجدير بالذكر هو

وصول خريطة الدوائر المبهرة، وأنا قاصر البيان في مدحها، والحقيقة أنك سامق الذرى، لا نظير لك، أدام الله نفعك، فإنك ذكي بالطبع، ومتوقد الذهن، فقد رسمت الخريطة بنفسك، والخلاصة أنّ كمالك يفوق الخيال، ووصفه بالكتابة، والثالث أنني مشتاق إلى رفقتك، سنح الله هذه الفرصة بخير وعافية".[1]

ويمكن إدراك مدى عطفه وحنانه على تلاميذه بخطابه هذا، وكيف كان يعترف بفضائلهم ومكارمهم بقلب كبير.

تقدير الشيخ من قبل الملك شاه عالم: عاصر الشيخ ثلاثة سلاطين من المغول، فقد ولد في عهد شاهجهان (1036-1098هـ)، وفي نفس العهد تم تعيينه خليفة للشيخ بير محمد، ومدرسًا في مدرسته بلكناؤ بعد الانتهاء من تحصيل العلم، وكان عهد عالمكير (1098-1118هـ) عهد أوج درسه وإفادته، كما كان عهد شاه عالم بن عالمكير (1118-1124هـ) استمرّ إلى ما قبل وفاة الشيخ بسنتين، وبعد ذلك بدأ تضاؤل سلطة المغول، كان شاهجهان وعالمكير، وعالمكير بالأخص، يقدّران العلماء والفضلاء كثيرًا، ولكن لم نعثر على علاقة لهما بالشيخ غلام نقشبند، إلا أنّ علاقته مع الملك شاه عالم مما ورد تصريح بذلك، وذلك أنه زاره بعد ما سمع عن عبقرية الشيخ ونبوغه العلمي، قدّره تقديرًا بالغًا.

جاء في مآثر الكرام: "زاره شاه عالم، واستقبله بالحفاوة والتكريم"،[2] وفي سبحة المرجان: "وكلّفه شاه عالم بن السلطان عالمگير الملاقاة، وأقبل عليه في نهاية التعظيم والمداراة"،[3] ولم يذكر صاحب السبحة مكان اللقاء، أكان دلهي أم لكناؤ، ولكن جاء في نزهة الخواطر أنه كان في لكناؤ، يقول صاحب النزهة: "شاه عالم بن عالمگير

[1] مآثر الكرام، ص 259 (ذكر المير عبد الجليل البلكرامي).
[2] المصدر نفسه، ص 259 (ذكر المير عبد الجليل البلكرامي).
[3] سبحة المرجان، ص 78.

الدهلوي لقيه بمدينة لكهنؤ، وأكرمه غاية الإكرام"،[1] ويبدو أنّ هذا اللقاء كان محدودًا على التكريم المؤقت، ولم يقبل منه الشيخ إقطاعًا أو منصبًا.

الشدة في الأمور والقضايا الشرعية: نشأ الشيخ غلام نقشبند في بيئة دينية وعلمية صافية، فكان جده قاضيًا لقرية "كهوسي"، ومريدًا للمير علي عاشقان السرائميري، وكان جامعًا بين الشريعة والطريقة، وكان والده يجمع بين النبوغ في العلوم النقلية والعقلية والمكانة المرموقة في الورع والتقى، وكان ينتسب إلى الشيخ عبد القدوس النظام آبادي والشيخ بير محمد اللكنوي انتسابًا روحيًا وإحسانيًا، وخلاصة القول أنّ أسرة الشيخ كانت "مجمع البحرين" للعلم والمعرفة، متمسكة بأوامر الشريعة ونواهيها بشدة، وكان الشيخ نفسه قد بلغ درجة الكمال في العلوم الباطنية بالإضافة إلى كونه عالمًا معروفًا، ومدرّسًا شهيرًا، وكان لا يراعي أبدًا في الأمور الشرعية، إلا أنه كان يتمتع بجانب المهابة في علوم الدين بجلال الإحسان والتصوف، ينكر على التقصير الشرعي بشدة، ولكن لا يدخر وسعًا في المداراة والتسامح بعد التوبة، فجاء في مآثر الكرام: "كان ينصرف إلى الحفاظ على الشريعة بقلبه وقالبه، يستشيط غضبًا على من يصدر منه عمل مخالف للشرع، ويكثر رأفته ورحمته عليه لو وفق للتوبة والرجوع إلى الله عملًا بـ"الحب في الله والبغض في الله".[2]

وفي سبحة المرجان: "وكان الشيخ حاميًا لحمى الشريعة الغراء، وحارسًا لبيضة الملة البيضاء"، وذكر في مآثر الكرام وسبحة المرجان أنه ورد مجلسه يومًا واحدٌ من الدراويش الأحرار من قيد الشريعة، فعتب عليه الشيخ وقال: لا ترزق هذه الطائفة رؤية وجه الله تعالى، ولا شفاعة نبيه صلّى الله عليه وآله وسلّم، فقال الدرويش: مهلًا يا شيخ! سوف نرزق الرؤية والشفاعة كلتيهما، وأنتم لا تحصلون منهما على شيء.

---

[1] نزهة الخواطر.

[2] مآثر الكرام، ص 214.

فسأله الشيخ عن السبب؟ فقال: أنت ما حمت في عمرك حول الإثم، فيدخلك الله الجنة غدًا من غير مؤاخذة، ونحن قوم آثمون، يحكم الله تعالى بإحضارنا في حضرته، ويقدم النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم علينا لشفاعتنا، فرقّ له الشيخ وعطف عليه".[1]

ولا يعني ذلك أنّ الشيخ رضي بذلك، والحقيقة أنه لا يجوز ارتكاب شيء يغضب الله تعالى اعتمادًا على رحمة الله وشفاعة النبي المختار ﷺ.

شعره: كان الشيخ غلام نقشبند شاعرًا قديرًا، وأديبًا أريبًا، وكان عالمًا معروفًا في العلوم اللغوية والأدبية، وماهرًا في الشعر العربي، يحتلّ مكانة مرموقة بين "أعلام الشعر العربي في الهند"، كان شاعرًا مجيدًا في اللغة العربية، يوجد طابع قديم على شعره، شعره بعيد من شوائب العجمة وانعكاساتها، وله قصيدة تتضمن ثلاثين بيتاً في مدح أستاذه المير محمد شفيع ومناقبه وفضائله، ينسج فيها على منوال معلقة الشاعر الجاهلي امرئ القيس المشهورة، ويمكن تقدير مستوى الشيخ في الشعر وذوقه الرفيع من خلال هذه القصيدة، وإليكم قصيدته:

خليليّ، هل هاتان دارة جلجل ... ودارة سلمى في قفاف عقنقل
عليها سواري المزن سحت مطيرة ... فمّحت مبانيها محوح المهلهل
أربع الحبيبة صار للوحش موطنًا ... فيا عجبًا من صنع دهر محوّل
أمنزل سلمى هل تفرج غمتي ... وتكشف عما ظعن ذات التدلل
على أيّ أرض خيّمت ذات هولة ... تهول بوجه كالضحا متهلل
فمنذ غداة البين قد بتّ في الهوى ... بصدر جويّ أو بقلب مقتّل
أعيني مهلًا عبرة الوجد والجوى ... أإنكما أزمعتما اليوم مقتلي
وهل ينفع المبكي عيونًا ذوارفًا ... إذا وجهت سلمى ركاب التبتل

[1] مآثر الكرام، ص 215، سبحة المرجان، ص 79.

حبيب إذا ما جوّد الغنج عينها ... فما المحي فيه واجد أو موئل؟
لها عارض تبريقه غير عارض ... أسيل صقيل حسنه كالسجنجل
إلام تمنيني وفيك تلون ... وحتام تلهيني بوعد مخيل
مواعيد عرقوب تقرمط بينها ... كقرمطة النحلان نحل المنول
له همة عليا تنوف على السما ... ومجد مجيد نيله لم يسهل
بجيل جليل من شفيع كاسمه ... ومن جدّه خير الورى خير مرسل
لزهرة زهراء وودة حيدر ... ويهزأ خلقًا عطر دار التجمل
لنور به الأفلاك والأرض نورت ... وتشويد تسويد وشرق مكلل
إذا ما هداة الناس عدت فراسهم ... وهاديهم المقدام من كلّ أمثل
وبينا سبيل الحق يمشون ظلمة ... إذا انبلجت شمس هداة فتنجل
معارفه جلّت معاليه قد علت ... أشم جبال يا لفخم مفضل
لديه علوم لا يرام فناؤها ... وأسرار لوح في الأسارير تجتلي
ولم يؤثر الدنيا الدني نعيمها ... وينعم عند الله أحسن مفضل
لقد دام بالرحمن حظ شهوده ... تجني جنا العرفان غير معلل
تجلى له في كلّ آنٍ تجلياً ... لديه تجلي الطور لم يتجمل
ومن سرّه قد ذاق يعلول طاهر السـ ... ـسرائر منه فهو بالنور ممتلي
شفيعي ليوم الحشر حرزي وموئلي ... ووجهة قلبي غوث كلّ مؤملي
لكلٍّ عصامٌ واعتصامي بفضله ... كفاني قوامًا ذات يوم التجلجل
مآثره لا يهدين بعدها؟ ... ومحصى الحصا محصى الرمال وجندل
يطوف حواليه المكارم والعلى ... طواف حجيج حول بيت مهجّل

تلاميذه: يحتل الشيخ غلام نقشبند مكانة مرموقة في التعليم والتدريس، وكانت حلقة درسه مشهورة، تلمذ عليه كثير من كبار العلماء، وإليه تنتهي سلسلة معظم العلماء الهنود، كان عالمًا قديرًا في الفقه وأصوله، والأدب العربي، والحكمة والفلسفة، واستفاد من حلقته الدراسية خلق كثير على ما روى آزاد البلكرامي، قام بتدريس العلوم الإسلامية على مدى 40 عامًا منذ 1085هـ إلى 1126هـ، وقرأ عليه آلافٌ من الطلاّب، ونورد هنا نبذة من تراجم أبرز تلاميذه:

1. **الملّا نظام الدين اللكنوي:** كان الملّا نظام الدين بن الملّا قطب الدين شهيد السهالوي اللكنوي من أنجب تلاميذ الشيخ غلام نقشبند، الذي انتشر منهجه الدراسي بواسطته في كافة أرجاء الهند، ومن هذه الناحية كان الملّا نظام الدين خليفة الشيخ نقشبند ووريثه العلمي. انتقل إلى لكناؤ بعد استشهاد والده، وقرأ على الشيخ الملّا قطب الدين الشمس آبادي والحافظ أمان الله البنارسي وغيرهما أولًا، ثم قرأ على الشيخ غلام نقشبند في لكناؤ، وتخرج في حلقة درسه بعد قضاء مدة في خدمته، وأخذ الطريقة، وتربيتها وتلقينها عن الشيخ عبد الرزاق الهانسوي، والمير إسماعيل البلكرامي، ثم تصدّر للتدريس بعد التخرج في فرنكي محل، لكناؤ، وأفاد الهند كلها إفادة علمية، "فكان أستاذ الدنيا، ومحرر الزمان" بمعنى الكلمة كما قال آزاد البلكرامي، فقد ذكر في كتابه "مآثر الكرام": "اشتغل الشيخ بالتدريس والتصنيف طوال عمره، ونال قبولًا وثقة في ذلك، فأكثر العلماء الهنود اليوم ينتمون إلى الشيخ انتماء التلمذة والتلقي، ويعتبرون ذلك مفخرة لهم، فكلّ من يضيف سلسلته العلمية إليه يعدّ من العلماء البارزين، وكثير من العلماء قرأوا على غيره، ولكنهم أكملوا دراستهم وقرأوا فاتحة الفراغ على الشيخ نظام الدين، حتى يعتبروا من العلماء الموثوق بهم".[1]

توفي الشيخ الملّا يوم الأربعاء في 9 من جمادى الأولى عام 1161هـ في لكناؤ،

[1] مآثر الكرام، ص 220 (ذكر الملّا نظام الدين).

وانتشر تلاميذه في الهند كلها، وكان هناك عدد من تلاميذه في المناطق المجاورة لموطن أستاذه الشيخ غلام نقشبند، على رأسهم الشيخ محمد أحسن الجرياكوتي، والشيخ غلام فريد المحمدآبادي، كان الشيخ محمد أحسن بن محمد إكرام بن محمد سلطان أحمد العباسي في جريا كوت، تلقّى التعليم الابتدائي هناك، ثم انتقل إلى لكناؤ في خدمة الملّا نظام الدين، وتخرّج على يده بعد قراءة العلوم السائدة آنذاك، كان عالمًا نبيهًا بالغ الذكاء، وكانت له مهارة تامة في العلوم العقلية، ذهب إلى دلهي بعد إكمال الدراسة، واكتسب سمعة علمية هناك، حتى أحبّه كثير من الأمراء، حسده بعض معاصريه، ووضعوا له السم في طعامه.[1]

أما الشيخ غلام فريد فوُلِدَ في محمد آباد، وتلقّى تعليم الكتب الدراسية من الملّا نظام الدين بعد الذهاب إلى لكناؤ، ومنه استفاد في الطريقة والروحانية، ثم عاد إلى وطنه، وعاش حياة بسيطة في الزهد والقناعة، كان يصوم يومًا، ويفطر يومًا، يكسب قوته بيده، كان إنسانًا وقورًا صالحًا، لم يتزوج طيلة حياته، يأكل من الطعام الذي كانت أمه تطبخه، وكان الأمر الذي يلفظه يتحقق، له قوة تأثير خارقة، طلب منه النواب فضل علي خان أمير بلدة غازي بور أن يدعو له بعد أن فتح جزءًا من مدينة أعظم كره، وسمي حيّ من أحياء المدينة على اسمه "فريد آباد"، وكان من بين تلاميذه نجل أستاذه الشيخ غلام نقشبند الذي، سيأتي ذكره.

2. **المير عبد الجليل البلكرامي:** ومن أشهر تلاميذ الشيخ المير عبد الجليل بن سيد أحمد الحسيني البلكرامي الذي كان من كبار العلماء، قرأ الكتب الدراسية الابتدائية على المير سعد الله البلكرامي برفقة المير طفيل محمد الأترولوي البلكرامي، وبعد إكمال المرحلة المتوسطة من دراسته في قرى الديار الشرقية حضر درس الشيخ غلام نقشبند، ومن هنا أكمل المراحل التعليمية، كانت له خبرة تامة في

[1] تذكره علماء هند، ص 176-177.

الحديث والتفسير، واللغة العربية وآدابها، والتاريخ والموسيقى، وكانت له ذاكرة قوية، حفظ "القاموس"، أضخم القواميس العربية وأشهرها، وكان أستاذه الشيخ نقشبند يعجبه الثناء على تلميذه وتحبيذه، وكانت بينهما مراسلات ومكاتبات.

رحل المير عبد الجليل في البداية بغية تحصيل العلم والدراسة برفقة المير طفيل محمد إلى آكره، حيث قابل النواب فضائل خان رئيس الكتّاب الرسمي السابق الذي كان قد زهد في الدنيا وانعزل عنها بعد الاستقالة من الوظيفة الملكية، وبعد أيام تمّ تعيين شاه حسين خان سركار رئيس الديوان بلكناؤ، وبهذا الصدد جاء إلى آكره من الدكن، فانتقل المير عبد الجليل والمير طفيل محمد معه من آكره إلى لكناؤ، وقد منحهما شاه حسين خان الإعفاءات والامتيازات، وفي هذه الأيام حظي المير عبد الجليل بشرف التلمذة على الشيخ غلام نقشبند، تولّى منصب مدوّن الأحداث في الجيش من زمن عالمكير إلى زمن فرخ سير، كان ماهراً في اللغات العربية والفارسية، والهندية والتركية، وله مؤلفات في كل لغة من هذه اللغات، توفي في 23 ربيع الآخر سنة 1138هـ في دلهي، ودفن في بلكرام.[1]

3. **السيد فريد الدين البلكرامي:** السيد فريد الدين البلكرامي يعرف بسيد بدلي. في 1113هـ حضر حلقة دروس الملّا جيون الأميثوي برفقة قادر البلكرامي فتلقّى عليه التعليم المتوسط ثم ألقى عصا التعليم لدى الشيخ غلام نقش فأتمّ ما بقي من قراءة الكتب الدراسية ونال الفراغ. توفّي في 1121هـ.[2]
4. **الشيخ محمد قاسم الكاكوروي:** الشيخ الصالح محمد قاسم بن عبد الكريم بن إله داد الحسيني الجونبوري الكاكوروي، ولد ونشأ بكاكوري، وفي لكناؤ تلمذ على الشيخ غلام نقشبند، ولازمه مدة من الزمان، وأخذ عنه الطريقة، ثم رجع إلى

[1] مآثر الكرام، ص 258-260.

[2] مآثر الكرام، ص 143، نزهة الخواطر، 263/6.

كاكوري، وكان من المشائخ المعروفين في زمانه، وكان صاحب روحانية تذكر له كشوف وكرامات، ولما توفي والده انتقل إلى بجنور (من أعمال لكنؤ) فسكن بها، وتوفي فيها في 25 محرم 1105هـ[1].

5. **السيد قادري البلكرامي:** حفظ القرآن الكريم وتعلّم التجويد على والده السيد ضياء الله البلكرامي، وقرأ عليه الكتب الابتدائية، ثم درس عند الملّا جيون الأميثوي مع السيد فريد الدين البلكرامي، وأما بقية الكتب فقرأها على الشيخ غلام نقشبند، سافر إلى الحرمين الشريفين بعد إكمال الدراسة، وسعد بالحج والزيارة مرة ثانية، ثم أخذ البيعة في السلاسل القادرية والرفاعية والشاذلية من مشايخ كربلاء وبغداد، وتوفي في بلكرام ليلة الخميس 13 ربيع الأول سنة 1145هـ.[2]

6. **الشيخ نور الهدى الأميثوي:** ولد الشيخ نور الهدى بن مودود بن عبد الواسع العثماني في أميثي، وبعدما حفظ القرآن الكريم أتمّ الدراسات المتوسطة والعليا على الشيخ غلام نقشبند وغيره من العلماء، نال الفراغ من كافة العلوم في عمر لم يتجاوز 15 سنة، كان ذكيًا حادّ الذهن وتقيّا ورعًا، وكانت له رغبة شديدة في المناقشات العلمية. أمضى عمره كله في التدريس وتربية الطلّاب مثل شيخه. توفي في 13/ رجب 1133هـ.[3]

7. **المفتي شرف الدين اللكنوي:** المفتي شرف الدين بن محي الدين بن صدر الدين بن محمد الأعظمي اللكنوي، تلقّى العلم من والده زمانًا، ثم تلقّى دروسًا من تفسير البيضاوي على الشيخ غلام نقشبند، وأخذ عنه الطريقة، ثم تقرب إلى عالمكير فنال منصب "جيش ذات أربع مائة جندي"، فاستقل به إلى أيام محمد شاه، ثم أضيف إلى منصبه ثلاثة آلاف جندي، وكان نائب حاكم بيهار فدائي

---

[1] نزهة الخواطر، 346/6.

[2] مآثر الكرام، ص 144-145، سبحة المرجان، ص 253.

[3] نزهة الخواطر، 397/6.

خان. له مصنفات عديدة، منها: حاشية على شرح المواقف، وحاشية على تفسير البيضاوي. توفي في ذي الحجة سنة 1133هـ.[1]

مؤلفاته: كان الشيخ نقشبند مؤلفًا قديرًا بجانب كونه معلّمًا ومدرّسًا، وله مؤلفات في مختلف العلوم والفنون، ذكر أصحاب ترجمته من مؤلفاته أسماء الكتب التالية:

1. أنوار القرآن، وفيه تفسير ربع القرآن مع الحواشي	2. فرقان الأنوار
3. تفسير سورة الأعراف مع الحواشي	4. تفسير سورة مريم
5. تفسير سورة طه	6. تفسير سورة محمد
7. تفسير سورة يوسف	8. تفسير سورة الرحمن
9. تفسير سورة عم مع الحواشي	10. تفسير سورة الكوثر
11. تفسير سورة الإخلاص	12. تفسير آية "الله نور السماوات والأرض"
13. تفسير آية "إنا عرضنا الأمانة"	14. تفسير آية "أفحسبتم"
15. تفسير آية "ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً"	16. تفسير آية "الرحمن على العرش استوى"
17. تفسير آية "كلوا واشربوا"	18. لامعه عرشيه (في مسألة وحدة الوجود)
19. شرح القصيدة الخزرجية (في علم العَروض)	

وقد كتب آزاد البلكرامي بعد ذكر أسماء هذه الكتب "وغير ذلك"، وهذا يدلّ على أن للشيخ مؤلفات علاوة على المذكورة أعلاه.[2]

وفاته: أجمع أصحاب ترجمته على أنّ وفاته كانت في أواخر رجب سنة 1126هـ في لكناؤ،

[1] نزهة الخواطر، 105/6.

[2] مآثر الكرام، ص 216، سبحة المرجان، ص 78، تذكره علماء هند، ص 185، نزهة الخواطر، 452/7.

ودفن على مقربة من قبر أستاذه ومرشده الشيخ بير محمد اللكنوي في تل محمد شاه، وكانت ولادته في ذي الحجة سنة 1052هـ، فكان عمره وقت وفاته زهاء 75 سنة.

أولاده: لم نعثر على أحوال أولاده إلا نبذة عن أحد أبنائه، وهو الشيخ أحمد بن غلام نقشبند بن عطاء الله العثماني اللكنوي، ولد ونشأ بمدينة لكناؤ، وأخذ العلم عن والده، ثم على الشيخ نظام الدين، ثم تصدر للتدريس في مدرسة الشيخ بير محمد، أخذ عنه غير واحد من العلماء، وكانت وفاته في سنة 1159هـ، وخلفه في التدريس والإرشاد نجله الشيخ قطب الهدى بن أحمد بن غلام نقشبند.[1]

الشيخ محمد علي العثماني اللكنوي: ونجد ترجمة لعالم آخر لكنوي كبير من علماء هذه الأسرة العلمية في نزهة الخواطر، وهو الشيخ العالم المحدث محمد علي بن عبد العزيز بن حميد الحق بن بشير الحق الكوركهبوري ثم اللكنوي، كان من سلالة القاضي حبيب الله الكهوسوي، ولد ونشأ ببلدة لكناؤ، وتلقّى علم الحديث من مرزا حسن اللكنوي، ثم تصدر للتدريس، أخذ عنه عبد العزيز بن أحمد الكشميري، وعبد الغفار بن عالم علي الكانبوري، وخلق آخرون، توفي في آخر يوم من شوال سنة 1267هـ بلكناؤ، وقدأخبر صاحبَ نزهة الخواطر بهذه الأحوال حامد علي أحد أفراد عائلته.[2]

ولا توجد معلومات عن أحد من هذه السلالة العثمانية في الديار الشرقية بعد انتقالها من "كهوسي" إلى لكناؤ، ومع ذلك ينتسب علماء هذه المنطقة إلى نسبة العثمانيين، وليس هناك دليل علمي ولا تاريخي على ذلك.[3]

---

[1] نزهة الخواطر، 24/6.

[2] نزهة الخواطر، 452/7.

[3] هذا البحث مأخوذ من كتاب "ديار پورب ميں علم اور علماء" للمباركفوري (ص 405-430). صدرت طبعته الأخيرة من البلاغ ببليكيشنز بنيو دلهي في 2009م.

ISSN: 2321-7928

الملّا نظام الدين مخطّطًا للمنهاج الدراسي النظامي

- العلامة شبلي النعماني[1]

ترجمة من الأردوية: د. محمد معتصم الأعظمي[2]

إنّ المنهاج الدراسي لتعليم اللغة العربية الموجود في جميع أنحاء الهند اليوم يُعرف بـ"النظامية" ولكن يدهشنا أنّ معظم الناس لا يعرفون متى وُضِعَ هذا المنهاج الدراسي ومَنْ واضعها؟ ونُسِبَ إلى نظام الملك وزير الدولة السلجوقي في مقال حديث، وأما العلماء القدامى فهم يعرفون أنّ مخطّطه الملّا نظام الدين اللكناوي، لكنهم لا يعلمون أكثر من هذا.

ونظرًا للدرجة التي بلغها الملّا نظام الدين والسمعة التي نالها من أجل هذا المنهاج التعليمي كنت أتطلع منذ مدة بعيدة إلى معرفة ظروفه التفصيلية، ولكن تسجيل سير كبار العلماء لم يكن رائجًا، فلم أكن أتوقع تحقيق أمنيتي، وقد ذكره مير غلام علي آزاد جملًا في كتابه "سبحة المرجان"، وهو غير كاف. وبعد بحث طويل وجدت كتيبًا للشيخ ولي الله الفرنكي محلي (محشي صدرا) ناقش فيه حياة الملّا رحمه الله لكن الأحوال الحقيقية قليلة جدًا، إنما هو ديوان لمعجزاته وعاداته وهو غير مناسب لزمننا هذا.

ومع ذلك، في سياق "لا يدرك كله لا يترك كله" أقدّم عرضًا موجزًا لسيرته الذاتية للقارئين.

أحوال العائلة: مقاطعة شهيرة من أعمال لكناؤ كثيرة السكان هي "سهالي" والتي

---

[1] أحد أعلام الهند في السيرة والتعليم والشعر

[2] نائب مدير تحرير المجلة ومدرس، قسم اللغة العربية وآدابها، سيوري فيديا ساغر، بنغال الغربية، الهند

تقع على بُعد 8 أميال من لكناؤ ولشيوخها أسرتان مشهورتان من المسلمين؛ أنصاريون من سلالة أبي أيوب الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وعثمانيون من سلالة عثمان بن عفّان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وكان الملّا من سكان هذه البلدة وينتمي إلى العائلة الأنصارية. كان والده الملّا قطب الدين عالمًا موثوقًا به، وكان حلقته قبلة العلماء في دول الشرق. وكان بين الأنصاريين والعثمانيين عداوة منذ زمن طويل، وفي مرة من المرات هجم العثمانيون على دار الملّا وقتلوه وحرقوا داره عام 1103هـ،[1] ولأنه قُتِلَ بريئًا، منحه الناس لقب "الشهيد"، فأينما ورد اسمه في كتب العلماء، فإنه سجّل بهذا اللقب، وكان له أربعة أبناء، وكان الابن الأكبر مرتبطًا ببلاط الملك "عالمغير" في دلهي حينئذ بينما كان الشيخ محمد سعيد والشيخ محمد أسعد والملّا نظام الدين موجودين في الدار. وبعد استشهاد الملّا قطب الدين، غادروا سهالي مضطرين وذهبوا إلى مدينة لكناؤ، ولكن لم يجدوا لهم مأوى هناك، وخلال عهد الإمبراطورية التيمورية كان قسم تسجيل الوقائع نشيطًا للغاية، فتصل كلّ حادثة بحذافيرها في البلاد إلى البلاط الملكي، فأطلع مسجّل الحوادث في لكناؤ البلاطَ على الفور على هذه الحادثة، وأصدر البلاط مرسومًا ملكيًا بإعطاء أبناء الملّا قطعة منزل مع العمارة المتعلقة في حي فرنكي محل، وتاريخ الخبر 14 شعبان 37 للموكب الملكي الموافق عام 1105هـ، وتاريخ صدور المرسوم الملكي هو 11 شوال 38 للموكب الملكي. سنقتبس بعض العبارات من هذا المرسوم الملكي فيما بعد.

سبب الاستقرار في لكناؤ: إنّ الملّا نظام الدين- كما ذكرناه آنفًا- كان ابن خمس عشرة سنة حينئذ، فلذلك لا يوجد اسمه في المرسوم الملكي بل لأخويه الكبيرين، ولا يزال هذا المرسوم الملكي موجودًا في هذه العائلة، ولقد رأيتُه مرة في لكناؤ، فأكتب كلماته

[1] سبحة المرجان، ص 76

الأساسية بهذه المناسبة وختم "عالمغير" موجود في أعلى المرسوم:

مرسوم "عالمغير": وهذا هو النص في ذيله: "درين وقت ميمنت اقتران فرمان والا شان واجب الإذعان صادر شد كه يك منزل حويلى فرنگى محل با متعلقه آن واقع بلدۂ لكهنؤ، مضاف به صوبه أودھ كه از مكنۂ نزولى است، براۓ بودن شيخ محمد أسعد ومحمد سعيد پسران ملّا قطب الدين شهيد حسب الضمن مقرر فرموديم، بايد كه حكام وعمال ومصديان مهمات حال واستقبال وجاگير داران وكردريان آنرا بنام مشار إليها معاف ومرفوع القلم دانسته بوجه من الوجوه مزاحم ومعترض نه شوند واندرين باب سند مجدد نه طلبند".

مرقوم غره ذي قعده سال سي وهفتم جلوس والا سنوشته شد

ترجمة: وفي الوقت نفسه، صدر مرسوم ملكي بتعيين قصر فرنكي محل ذي طابق واحد، في لكناؤ المجاورة لولاية أودھ، وهي من سلالة مكلي، وذلك لحضور الشيخ محمد أسعد ومحمد سعيد ابني الملا قطب الدين الشهيد حسب الضمان. يجب أن نقول إنّ الحكام والعمال والمسؤولين من الحاضر والمستقبل وأمراء الإقطاع ومؤظفيهم والشعب الكردي اعتبار هؤلاء الأشخاص متسامحين ولا يقاومون أو يعترضون بأيّ شكل من الأشكال. أيضًا، لا تطلب شهادة جديدة في هذا الصدد.

كتب غرة ذي القعدة المصادف للسابع والثلاثين للموكب الملكي.

الجملة الأولى من النص على ظهر المرسوم الملكي هي:

"شرح ياد داشت واقع بتاريخ روز پنجشنبه، 14 شعبان المعظم 37 جلوس والا موافق 1105هـ مطابق مرداد ماه بر ساله صدارت ومشيخت پناه فضيلت وكمالات دستگاه سزاوار مرحمت وإحسان، صدر منيع القدر فاضل خان ونوبت

واقعه نويسى كمترين بندگان درگاهِ خلائق پناه حسام الدين حسين قلمي ميگردد كه بعرض مقدس ومعلّى رسيد كه شيخ محمد اسعد ومحمد سعيد پسران ملّا قطب الدين شهيد ساكن قصبه سهالي بسبب شهادت پدر خود قصبۀ مذكور را گذاشته جلاوطن گرديدند وكدام مكانها سكونت ندارند الخ".

ترجمة: وجرت مذكرة يوم الخميس 14 شعبان 1105هـ الموافق للـ37 الموكب الملكي على أساس شهر مرداد. يقول الشيخ الفاضل الكامل قابل الرحمة والعطف ناقل الواقعات الفقير حسام الدين حسين إنه تلقى بلاغًا عن نفي الشيخ محمد أسعد ومحمد سعيد ابني الملّا قطب الدين الشهيد، من سكان قصبة سهالي بسبب استشهاد والدهما، وليس لهما مكان للعيش فيه، إلخ.

التلمّذ: في الوقت الذي استقرت فيه عائلة الملّا قطب الدين في مدينة لكناؤ، كان الملّا نظام الدين يبلغ الخامسة عشرة من عمره ويدرس شرح الجامي، ولم يكونوا قد استقروا بعد إلى ذلك الحين، لكن الملّا لم ينتظر رغد العيش وواصل دراسته. وكتب غلام علي آزاد في "سبحة المرجان" "سافر إلى المناطق الشرقية واكتسب الفنون الدراسية في مدن مختلفة، وختم تحصيله في حوزة درس الشيخ غلام نقشبند اللكناوي وأخذ عنه بقية الكتب وحصل على شهادة الفضيلة وأقام بلكناؤ".[1] ولكن كتب الشيخ ولي الله في كتيب سيرته الذاتية، أنه قرأ الكتب البدائية في ديوه (ديوا) وفي المقاطعات، ولكنه درس الكتب النهائية في مدينة بنارس على يد الحافظ أمان الله البنارسي، والرواية الشهيرة في فرنكي محل اليوم تؤيّد ذلك.

مع انتهاء التحصيل خلف الملّا والده وفي غضون أيام قليلة في التدريس وأصبح مرجع العلوم في المنطقة الشرقية للهند.

---

[1] المصدر نفسه، ص 94

التصوف: بعد الانتهاء من العلوم الخارجية توجّه الملّا إلى العلوم الباطنية، وفي ذلك الوقت كانت فيوض الشاه عبد الرزاق البانسوي منتشرة في جميع أنحاء بلاد الهند، وقدم الملّا إلى منزله وبايعه، وكان الشاه غير مألوف بالعلوم الرسمية، لذلك فوجئ الجميع حتى اشتكى علماء فرنكي محل علانية إلى الملّا، وكان الملّا كمال أحد طلاب الملّا، لديه معرفة كبيرة بالعلوم العقلية، وكان ذكيًا لا يمنح أحدًا اهتمامًا، وعلى مبايعة الملّا، سأل بوقاحة عن سبب مبايعته على يد شخص جاهل، ولم يصبر عليه بل قدم إلى الشاه وفكّر في بعض القضايا الفلسفية الصعبة التي سيطلبها من الشاه، ويتهمه، والمشهور أنّ الشاه نفسه بدأ بهذه القضايا، وأجاب بوجوه مرضية للملّا كمال، وفي نفس الوقت خضع الملّا كمال ومَنْ معه من العلماء بنفوسهم للشاه، وبايعوه، وتوفي الشاه عام 1136هـ، وبعد موته أخذ الملّا نظام الدين الفيوض الباطنية عن السيد إسماعيل البلغرامي.

المرض والموت: كان الملّا يعاني من القرحة منذ البداية، لكنه لم يلتفت إلى العلاج، وفي نهاية حياته عندما بلغ 75 عامًا من عمره أصبح ضعيفًا جدًا ولزم فراشه وبدأ يعيش في القسم الداخلي للمنزل، وبما أنّ الكثير من الناس اعتادوا زيارته، وكان يصعب على نساء بيته الحجاب كلما زارهم أحد، اقترح عليه الملّا أحمد عبد الحق أنه كان من الأفضل لو يستقر الشيخ في غرفة الاستقبال، ولم يرد الملّا، في اليوم التالي عندما جاء الشاه عبد الغني لعيادته فقرأ الملّا هذا البيت:

هر روز بينم تنگ تر سوراخ إين غربالها

ترجمة: كل يوم أرى هذا الغربال تضيق سعة شبكته.

وبعد قراءته قال: حسنًا اتبعوا ما أراده عبد الحق، فنهض وذهب إلى غرفة الاستقبال ومات بها.

كانت للملّا زوجتان، وربما كان الزواج الثاني لعدم إنجابه من الزوجة الأولى،

وعندما تفاقم المرض جاءت الزوجة الأولى إلى الملّا وقالت: إن كنت قد قصرت في شيء فسامحني. فقال لم ترتكبي أيّ خطأ، ولكني كنت مذنبًا بزواجي عليك، فسامحيني لذنبي، وبعد فترة جاءت الزوجة الثانية وقالت: إنك راحل فلمن تترك أبناءك؟ فتأثر كثيرًا وطلب من الحضور أن يجلسوه، ثم قال إنّ نظام الدين سيرحل لكن الله سيبقى إلى الأبد.

تاريخ الموت: أخيرًا، توفي في التاسع من جمادى الأولى يوم السبت 1161هـ وقت الظهيرة. والعبارة التي تحمل تاريخ الوفاة هي:

ملک بود و بیک حرکت ملک گشت

الترجمة: كان مِلكًا فأصبح ملَكًا بقزة منه.

المادة العربية هي:

مال العاشق إلى المعشوق

الأخلاق والعادات: كان الملّا غني النفس جدًا ومتوكلًا منذ البداية، وقد وصلت شهرته في حياته إلى درجة أنه يمكنه الوصول إلى أيّ منصب إذا كانت لديه أدنى رغبة، ولكنه لم يتوجه إلى ذلك، وفي بعض الأحيان كان يقضي ثلاثة أيام دون أكل ويتحمل بمثابرة، لم يكن يلتقي بالأمراء والحكام على الإطلاق، وإن حضر إليه هؤلاء الناس لم يلفت إليهم، يقول الشيخ غلام مخدوم إني كنت حاضرًا عند الملّا مرة وكنتُ مستلقيًا على السرير بسبب المرض، وحضر أحد الأمراء النبلاء للقائه وحاولتُ النزول عن السرير احترامًا له، فقال الملّا: لماذا تشعر تقلق عند رؤية كبار الناس؟ استلق بالراحة.

كان أحد السادات من أمراء الملك والذي كان في منصب هفت هزاري[1] وكان يحضر لزيارة الملا بين فترة وأخرى، طلب منه الانتظار قليلًا يوم الجمعة في عين

[1]يعني قائد سبعة آلاف جندي

وقت الصلاة ليتشرف هو أيضًا بالصلاة خلف الملّا، فانتظر الملّا لحظاتٍ ثم قال إنّ الصلاة لله وليست لأهل الدنيا، وقام للصلاة.

الإيثار: ولكن هذه اللامبالاة والترفع كان خاصًا للأمراء والأثرياء وإلا فكان صاحب اللطف والتواضع، وصلت إلى إيراني وهو أبو المعالي سمعة الملّا وقدم إليه للقائه، وكان الملّا جالسًا على حصيرة يلقي درسه، وكان الرجل قد رأى مجد العلماء الإيرانيين، ولم يلتفت إلى الملّا، وسأل عن مكان المولانا نظام الدين، فقال: لا أعرف حال المولانا إلا أنّ نظام الدين هو اسمي، وقدّم الإيراني بعض المسائل الفقهية وسأل عن رأي أهل الحق (الشيعة) فيها، ففهم الملّا نيته وأجاب حسب آراء الشيعة، فأعجب كثيرًا، ثم قال ما رأي أهل الضلال (أهل السنة) فيها، فقدّم الملا آراء أهل السنة ففرح به وقال إني وجدته أكثر مما سمعته.

والشائع عن العلماء أنهم يسعون دائمًا إلى الفخر والتميز بالمناقشات العلمية، وبالتالي فهم لا يسكتون في المناظرة أبدًا أمام خصومهم، ولكن الملّا كان بريئًا تمامًا من هذا العيب، وجاء رجل إلى الملّا لمناقشته فشرح الملّا المسألة فاعترض فسكت الملّا، وبدأ الرجل يعلن أنه أسكت الملّا نظام الدين، وتضايق طلّاب الملّا فذهب طالب من طلّابه إليه وأسكته بقوة خطابه، وعندما علم الملّا بالأمر اشتد غضبه حتى أنه أبعد ذلك الطالب عن حلقة التدريس وقال إنه لا يحبّ أنْ يساء إلى سمعة وشرف أيّ شخص بسببه.

المؤلفات: كتابات الملا عديدة مثل "شرح مسلم الثبوت"، شرح منار المسمّى بـ"صبح صادق"، و"حاشية صدرا"، حاشية الشمس البازغة"، و"حاشية على الحاشية القديمة" وجميع هذه الكتب ذات جودة عالية ومشتملة على التحقيقات الدقيقة جدًا ولكن سمعة الملا ليست بسبب هذه الكتابات، ولكن بسبب طريقة تدريسه، في زمن الملّا كانت الهند معمورة بالعلماء الكبار، وكانت لكل منهم

مدرسة منفصلة، مثل الملّا محب الله البيهاري مؤلّف "سلم ومسلم" المتوفى 1119هـ، والملّا جيون مؤلّف نور الأنوار المتوفى 1130هـ، وسيد عبد الجليل البلغرامي أستاذ غلام علي آزاد المتوفى 1122هـ مير غلام علي آزاد البلغرامي، والشاه ولي الله الدهلوي المتوفى 1174هـ ولكن تشرف من تلمذ على يد الملّا بأن يقارنوا أنفسهم بهؤلاء العلماء الكبار، حصل الشيخ عبد العلي بن الملّا على لقب "بحر العلوم" من قبل البلاد بأكملها والذي لا يزال مشهورًا إلى اليوم وفي الواقع لم يولد أحد من تراب الهند بهذا الاستيعاب منذ دخول الإسلام حتى اليوم، كان الملّا كمال تلميذًا آخر للملّا أخذ عنه الشيخ حمد الله وهو الذي يوجد شرحه "سلم" في المناهج هذه الأيام، كما كان الملّا حسن فخورًا بكونه تلميذًا للملّا.

وشاع منهج الملّا حيث كان بالإمكان رؤية تلاميذه في كلّ مكان في الهند، وأصبح فرنكي محل من لكناؤ مركز العلوم والفنون، ولم تنقطع هذه السلسلة من المعرفة حتى يومنا هذا، وولد مئات من أصحاب الكمال ودفنوا تحت التراب. كتابات الملّا مبين والشيخ ظهور الله والشيخ ولي الله والمفتي محمد يوسف والشيخ عبد العليم والشيخ عبد الحي الذي كان حيًا في زمننا، منتشرة في جميع أنحاء البلاد، واليوم ما بقي اسم العلوم العربية أو رمزها ما هو إلا انعكاس وفضل لهذه الأسرة، ومن ينوي على تحصيل المعرفة في أيّ ناحية من الهند يتجه نحو فرنكي محل. حينما زرت دار الملّا نظام الدين في عام 1896م، ورأيت مكان تدريسه الذي كان غرفة في الطابق العلوي اندهشت- الله أكبر- هذه كامبريج الهند، هذا هو التراب الذي خرج منه عبد العلي بحر العلوم والملّا كمال، وللأسف هذا المركز مهجور والناجي الوحيد هو الشيخ نعيم حفيد عبد العلي بحر العلوم والذي منحته حكومتنا لقب "شمس العلماء".

خصائص هذا المنهاج الدراسي: من أبرز معالم أحوال الملّا منهجه المقرر والمعروف

بـ"النظامية"، ومن سمات هذا المنهاج الدراسي ما يلي:

1. يتضمن المنهاج عدة كتب للعلماء الهنود، مثل "نور الأنوار" سلم، مسلم، رشيدية، والشمس البازغة، ولم يكن أي مؤلف من الهند من المنهج قبل هذا.
2. تم اختيار أصعب كتاب من كلّ فن.
3. كتب المنطق والفلسفة أكثر من كلّ علم.
4. يوجد كتاب واحد فقط للحديث وهو المشكاة.
5. جزء الأدب قليل جدًا.

وكان أهمّ أمر أمام الملّا في هذا المنهج هو أن تصبح موهبة القراءة قوية جدًا حتى يستطيع فهم أيّ كتاب لأيّ فن يريده بعد انتهاء المقررات الدراسية، ولا يمكن الإنكار أنه لو تم فهم كتب "المنهاج الدراسي النظامي" جيدًا لا يبقى بعد ذلك كتاب عربي يصعب فهمه، وكان هذا غير ممكن مع طريقة التدريس القديمة.

ومن حيث الإيجاز فإنّ هذا المنهاج يرجح على المنهج القديم، حيث يمكن لطالب بمستوى متوسط إنهاء جميع الكتب الدراسية في سنّ السادسة عشرة أو السابعة عشرة، لذلك معظم علماء فرنكي محل يتخرجون في نفس العمر.

الميزة الكبرى لهذا المنهاج هو أنه لوجود عدد قليل جدًا من كتب الفقه فيه واستخدام الأدلة العقلية في ما هو موجود من كتب الفقه، لذلك لم يكن يتولد منه الجفاف والتعصب والاهتمام بالمظاهر الذي يميز الفقهاء السطحيين، ولهذا لم يؤلف كبار علماء فرنكي محل أيّ كتاب في المناقشات الدينية، وكان الأكثر إمكانًا أنْ ينشأ الخلاف بين الشيعة وأهل السنة في لكناؤ، ولكن هذا الصوت ارتفع من دهلي وأحاط بجميع البلاد وحدثت حالة من الاضطراب، وأصبحت

عبارات التحفة الاثنا عشرية رائجة على ألسنة المناظرين في المذاهب مثل الرجز، ولكن علماء فرنكي محل أبعدوا أنفسهم عن هذه الفتنة، وهذا المنهاج مع أمور أخرى دليل عظيم على عدالة وكرم الملّا نظام الدين، فالعلماء أقلّ ميلًا إلى الاعتراف بفضل معاصريهم، لكن الملّا أكرم علماءه المعاصرين في ذلك الوقت بإدراج كتبهم في المنهاج؛ فـ"نور الأنوار" و"سلم ومسلم" من أعمال معاصريه، وأكبر إيثار الملّا أنه لم يدرج أيّ كتاب من تأليفه في المنهاج الدراسي.

وبهذه المناسبة، من المهم الإشارة إلى أنّ المنهج الحالي المعروف بـ"النظامية" ليس في الواقع "النظامية" فقد أضيف إليه العديد من الكتب التي لم تكن موجودة في زمن الملّا نظام الدين. فمثلًا الملّا حسن، حمد الله، الحاشية، غلام يحيى، والقاضي مبارك. ورغم أننا بحاجة إلى الكثير من التعديلات والإضافات في المنهاج الدراسي النظامي بما يتناسب مع متطلبات العصر، لكن لا نتطرق إلى هذا النقاش في هذا المقال. وننهيه على هذا.[1]

[1] مع الشكر لمعارف علي كره فبراير 1900م

ISSN: 2321-7928

مدرسة العلوم بعلي كره
(تاريخها وأثرها في المجتمع)

- أ.د. ظفر الإسلام الإصلاحي[1]
ترجمة من الأردوية: محمد شفاء الرحمن[2]



الباب الرابع

الاجتماع الافتتاحي لمدرسة العلوم، وخطاب السير سيد الساحر

السير سيد أحمد خان من كبار الرجال في الهند الحديثة والذين سيذكرون دائمًا من أجل خدماتهم القومية والوطنية بلا ريب. ونطاق خدماته واسع ومتنوع إلى حد يصعب العثور على نظير له في الهند. وكان الهدف من ذلك التطور القومي والوطني وخصوصًا التقدم التعليمي والاجتماعي والثقافي للمسلمين. وأبرز ما يرى من هذه الخدمات نشر التعليم الجديد وترويجه بين المسلمين. وتشهد وقائع حياة السير سيد على أنه بذل أوقاته، وقدراته، وثرواته وكل ما يملكه لإكمال حركته التعليمية، واجتهد في هذا السبيل كثيرًا ولم يبال بنقد المعترضين، وكان لا يشْكو من قلة الموارد قط، ولا تمنعه في هذا السبيل الشيخوخة ولا الضعف، ولا يضعف كلام الناقدين الشنيع عزيمته، ولم يهزم كلامهم الساخر همته.

وقد بدأ السير سيد سلسلة تعريف الناس بأفكاره التعليمية منذ فترة طويلة، وقد تأسست بعض المدارس الابتدائية بجهده وسعيه مثل مدرسة مراد آباد سنة 1859م،

---

[1] بروفيسور متقاعد، قسم الدرسات الإسلامية، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره، الهند

[2] باحث، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، الهند

ومدرسة غازي فور سنة 1864م، ولكنه بدأ بالاستعداد لإنشاء مدرسة منظمة حسب تصوره الخاص للتعليم والتربية في السبعينيات، وقد أعد الخطة الكاملة أثناء مكوثه في لندن (1869-1870م) بعد أنْ شاهد صفات المؤسسات التعليمية هناك، كما ذكر بنفسه في مقاله.[1] وأرى من المناسب أن أوضح قبل بيان ما اتخذه من إجراءات لإنشاء مدرسة العلوم في عليكره، أن النظام التعليمي الذي خطط له للتدريس في هذه المدرسة كان يشتمل على كل من التعليم الديني والعصري، أو ما يسمّى بالتعليم القديم والحديث، وإن كان يغلب عليه عنصر التعليم الحديث حسب متطلبات الوقت.[2]

ويتضح هنا أنّ الأمور التالية لها أهمية خاصة في الاستعدادات التي قام بها السير سيد في جبهات مختلفة قبل إنشاء مدرسة العلوم:

1. التأكيد على ضرورة التعليم الإنجليزي الحديث وأهميته عن طريق الخطابات والمقالات.
2. إزالة المخاوف والإشكالات فيما يتعلق بالتعليم الحديث وخاصة تعليم علوم الطبيعة، وتوجيه الناس إلى هذا التعليم والترغيب فيه.
3. توفير الوسائل المالية.

وقد بدأ السير سيد مهمته أثناء إقامته في لندن، وهناك أهمية خاصة في هذا الصدد لنشر الإعلان بعنوان: "التماس من المسلمين وحكام الهند للرقي التعليمي للمسلمين في الهند" وتقسيمه، وكان قد ذكّر الحكومة آنذاك بمسؤولياتها في هذا الطلب مع توضيح أهمية التعليم الحديث.[3] ومن جهة ثانية أصدر "أخبار سينتيفك سوسائتي" في سنة 1866م ترجمانًا للمجتمع العلمي التي اشتهرت لاحقًا باسم "Aligarh Institute Gazette"،

[1] مقالات سر سيد (مقالات السير سيد)، 12/188-189.

[2] انظر لدراسة أفكار السير سيد في هذه الموضوع: السير سيد والكلية المحمدية (M. A. O. College)، ص 33-52؛ وتهذيب الأخلاق، 10/34، أكتوبر 2015م، ص 43-49.

[3] حيات جاويد، ص 169-170.

وكان من الأهداف الخاصة لإصدارها تعريف المسلمين الهنود بعلوم الطبيعة، وترغيبهم في العلوم، ولمواصلة هذا الهدف قام بإصدار مجلة "تهذيب الأخلاق" (وكان قد أعدّ تخطيطها أثناء إقامته في لندن) من 24 ديسمبر سنة 1870م، وكان من أهدافها الإصلاح الذهني والفكري للمسلمين، والحياة الأخلاقية وخاصة توجيه تياراتهم الفكرية نحو التعليم الحديث، وبالإضافة إلى ذلك فقد كانت هذه المجلة وسيلة من وسائل تعريف الناس بأفكاره التعليمية، وجعلها كذلك الأداة التي يتعرف بها على أحاسيس وتصورات أهل العلم والمفكرين من المسلمين، ولا شك أنّ دور "تهذيب الأخلاق" في هذا الصدد كان مفيدًا ومؤثرًا من هذه الناحية.

ولمحاولة ترغيب الناس في تعلّم العلوم حاول السير سيد التعرف على مخاوف المسلمين وشكوكهم، وأن يعرف السبب الذي جعلهم يبعدون أولادهم عن المدارس والكليات الحكومية، ولهذا الغرض تم تشكيل لجنة الراغبين في رفع مستوى تعليم المسلمين بالهند في سنة 1870م. وكانت خلاصة ما جاء من عمل المسلمين نتيجة لجهود هذه اللجنة أنّ المسلمين يتنفرون عن تعليم اللغة الإنجليزية أو التعليم الغربي لأجل الشعور الديني، والثاني: أنّ نظام التعليم الرائج ينقصه الكثير، وغير نافع للمسلمين.[1] أما من ناحية توفير الوسائل المالية فقد أنشئت "خزانة البضاعة لتأسيس مدرسة العلوم للمسلمين" في سنة 1872م، وكانت هذه اللجنة مكونة من 26 شخصًا من الأشراف وذوي النفوذ وكان مكتبها الرئيسي في مدينة بنارس، وتشكّلت لجان فرعية لها في الأماكن المختلفة مثل مرزا فور، وعلي كره، وكانغره وبتيالة وغيرها، وتقرر إطلاق اتصال بالناس من مختلف فئات المجتمع في مناطق البلد المختلفة لتوفير الوسائل المالية.[2] ولا يخلو هذا الذكر من أهمية في توضيح نوعية مدرسة العلوم وميزاتها أنّ مؤسسها المحترم كان يوجه بالتأكيد على أمرين أثناء إعداد إنشائها وبعده أيضًا في

[1] نفس المرجع، ص 171.

[2] مقالات سر سيد، 12/190-191، 193؛ وحيات جاويد، ص 175.

خطاباته ومقالاته، الأول: أنّ هذه المدرسة ستُنشأ أو أنشئت لتوفير التسهيلات التعليمية للمسلمين خاصة، ولكن ستوفر فيها التسهيلات التعليمية للطلاب الآخرين أيضًا. والثاني: أن يهتم فيها بالتعليم الديني والعصري. وألقى السير سيد خطابه في برنامج حملة توفير الوسائل المالية بغورك فور في 31 يوليو سنة 1874م وتحدث بوضوح:

"وفي ظل هذه الحالة اقترحنا إنشاء مدرسة باسم "مدرسة العلوم للمسلمين أو الكلية المحمدية (M. A. O College)"، وإن كانت فرصة الدراسة فيها للهندوس والآخرين أيضًا، ولكن أساس المدرسة وضع للمسلمين خاصة ... وأن يتعلم المسلمون في هذه الكلية العلوم الدينية والعلوم العصرية معًا".[1]

وفي سنة 1872م تم استقطاب الآراء من أماكن مختلفة (والذي نشر في Aligarh Institute Gazette، 29/7، 19يوليو 1872م) عن موقع مدرسة العلوم، وفي ضوء الآراء تم الإقرار على تأسيسها في علي كره.[2]

ووافقت لجنة صندوق المدرسة (الكلية) في اجتماعها (المنعقد في 25 فبراير سنة 1875م بمدينة بنارس) على إنشاء المدرسة، وعلى صرف تسع مئة وتسع وثمانين روبية شهريًا للمصروفات المدرسية، وبالإضافة إلى ذلك تم نشر الإعلان بطريقة رسمية في Aligarh Institute Gazette لإعلام عامة الناس على افتتاح المدرسة حيث سيتم افتتاحها في 1 يونيو سنة 1875م.[3] وتم تغيير هذا التاريخ فيما بعد إلى 24 مايو ليناسب ميلاد ملكة بريطانيا، وطبقًا لهذا البرنامج انعقد الاجتماع الافتتاحي

---

[1] مكّمل مجموعه لكچرز واسپيچز سر سيد (المجموعة الكاملة من المحاضرات والخطابات للسير سيد أحمد خان 1863-1888م، ص 161.

[2] جريدة Aligarh Institute Gazette، 48/7، 29 نوفمبر سنة 1872م، ص 752، ومقالات سر سيد، 191/12؛ والسير سيد أحمد خان وعصره، ص 320.

[3] مقالات سر سيد، 193/12-194؛ وAligarh Institute Gazette، 19/10، 7 مايو سنة 1875م، ص 284.

لتأسيس مدرسة العلوم تحت رئاسة الشيخ محمد كريم نائب المسؤول في علي كره[1] في 24 مايو سنة 1875م.[2] والحقيقة أنّ هذا الاجتماع كان من أهم الاجتماعات في تاريخ المسلمين في الهند الحديثة والذي أحدث ثورة، ومهد الطريق في مضمار التعليم لكسر جموده. وكانت هذه المناسبة مناسبة الفرح والسرور، وكان الحماس قد انتشر في كل جانب، ومن الجدير بالذكر أنّ التقرير الموجز لانعقاد هذا الاجتماع العظيم الافتتاحي والذي نشر في Aligarh Institute Gazette سمي بـ"البشرى المباركة" وكان مناسبًا جدًا، وقد عمّ الفرح بهذه الشمعة الجديدة التي ستضيء درب العلم، وتمّهد الطرق للتعليم الديني والعصري معًا، ويجد أهل الهند اتجاهًا جديدًا في مجال التعليم، وكانت كلمات "البشرى المباركة" التمهيدية مؤثرة ومثيرة للتفكير، ويتضح من كلماته بالإضافة إلى أهمية هذه المؤسسة أنّ افتتاحها كان فرحة وتشجيعًا للمسلمين في الهند، لاحظوا الجزء الابتدائي لـ"البشرى المباركة":

"هي من الأعمال العظيمة التي ليس لها نظير في الهند حاليًا، وهي نموذج من النماذج الراقية التي ليس لها مثيل في الوقت الحاضر، أي أنها وسيلة من وسائل النجاح والفلاح ولقبت بمدرسة العلوم للمسلمين التي تجاوز صيتها حدود الهند الآن، ولا يشك أحد في علوّ مرتبتها، وإن لم تتجلّ في صورتها الأصلية في ذاك الوقت، ولم يظهر أمام المسلمين بعد في الهند جمالها وصورتها اللامعة، ولكن من دواعي الفرح والسرور والاطمئنان أن المدرسة الابتدائية أنشئت في 24 مايو في علي كره، وأقيم حفل التدشين نخمًا ورائعًا... وكانت جلسة الحفل العظيمة مليئة بالفرح، وقد شعر الجميع ببهجة عجيبة ملأت القلوب".[3]

---

[1] انظر للمعلومات التفصيلية عن الشيخ محمد كريم في الباب السادس.

[2] ملحق Aligarh Institute Gazette، المشتمل على تقرير اجتماع افتتاح مدرسة العلوم للمسلمين في علي كره، 22/10، 28 مايو سنة 1875م، ص 1.

[3] Aligarh Institute Gazette، 28 مايو سنة 1875م، ص 338.

في البداية ألقى الشيخ محمد كريم رئيس الجلسة خطابًا موجزًا في الاجتماع الافتتاحي لمدرسة العلوم،[1] وبعد ذلك ألقى الشيخ محمد سميع الله خان، والشيخ محمد چراغ علي، والسيد محمد محمود، والسيد راجه جے كشن خطاباتهم،[2] (مضت خلاصة خطاباتهم في الباب السابق)، وفي نهاية الاجتماع ألقى مؤسس المدرسة السير سيد أحمد خان رحمه الله خطابًا مؤثرًا، وكان هذا الخطاب ساحرًا هز قلوب المستمعين، وترددت صداه في قلوب الناس، يتضح هذا جليًا من تقرير الاجتماع الذي تم نشره في Aligarh Institute Gazette:

"وفي النهاية ألقى الشيخ سيد أحمد خان بهادر خطابًا هزّ قلوب المسلمين، وكان هذا الخطاب مملوءًا بالسحر، فلم يستطع أيّ شخص استمع إلى هذه الكلمات أن يتمالك دموعه، وأن يمسك نفسه. وكان كلٌّ يبكي كأنه يرى أحوال المسلمين المؤسفة بأمّ عينيه. وكان الألم يقطر من كلّ كلمة من كلماته، وتعبر كلّ فقرة من فقراته عن آهاته".[3]

وهذا نص الخطاب الساحر للسير سيد:

"رئيس الجمعية، وجميع الرؤساء، والإخوة المسلمين!

أهنئ اليوم ببالغ الفرح والسرور جميع الحضور الذين اجتمعوا في هذا المكان لبدء التعليم الابتدائي في مدرسة العلوم للمسلمين بشعور وطني، ووحدة إسلامية، ولفلاح إخوانهم المسلمين دينيًا ودنيويًا، ولا أهنئ الحاضرين في هذا الاجتماع فحسب، بل أهنئ الذين لم يحضروه أيضًا، ويعيشون في البلدان البعيدة عنا، ولا الذين يعيشون في المدن والبلدان في ظروف مواتية فقط، بل أهنئ الذين يعيشون في الخرابات في أحوال سيئة، ولا الأحياء في الدنيا فحسب، بل أولئك الشيوخ والأولياء الذين توفوا

[1] ملحق Aligarh Institute Gazette، 28 مايو سنة 1875م، ص 1.

[2] نفس المرجع، ص 3-4.

[3] Aligarh Institute Gazette، 28 مايو سنة 1875م، ص 339.

قبل فترة طويلة وأصبحت عظامهم ترابًا، ولكنهم يبكون على الأوضاع السيئة لشعبهم وأولادهم السيئة والتي يعيش فيها المسلمون اليوم، وهم عاجزون تحت التراب ولا يستطيعون عمل شيء، وأرواحهم مضطربة في قبورهم لرؤية هذه الأوضاع، ولا الذين مضوا من هذه الدنيا فقط، بل أيضًا أهنئ الأرواح التي خلقها الله تعالى وستأتي إلى هذا العالم في شكل المسلمين وتستفيد من جهودنا هذه. ولما تشكلت لجنة الراغبين لرفع مستوى تعليم المسلمين بالهند كنت سكرتيرًا لها، وأنا أذكر ذلك اليوم الذي كان يقول فيه الإخوان الصالحون والمخلصون من أعضاء هذه اللجنة: هل يمكن أن نجمع بين المسلمين ورقيهم التعليمي معًا، ولكن هذه اللجنة أكملت جميع الأعمال التي بدأتها بجدية، وناقشت أسباب التخلف التعليمي بعناية فائقة، والموانع التي تحول في رفع مستوى تعليم المسلمين بشكل جيد، واقترحت إنشاء مدرسة العلوم لرفع مستوى تعليم المسلمين قبل انتهاء الاجتماع، وأنشئت لجنة أخرى خلفًا لها لجمع أموال وأرصدة لها باسم "لجنة خزانة البضاعة لتأسيس مدرسة العلوم للمسلمين"، ولم يوجد أحد ذاك الوقت إلا اعتبر الأمر مستحيلًا، لدرجة أنّ المخلصين أيضًا كانوا يبتسمون سخرية عند ذكر جمع التبرعات، ويعتبرون هذا الأمر جنونًا وغباء.

وأذكر أيضًا ذلك اليوم جيدًا عندما رأيت ربطة روبية النذر على ذراع صديقي، فسألته هل يوجد أحد أكثر حاجة من المسلمين؟ وهل يستحق أحد هذه الروبية أكثر من لجنة الصندوق المالي؟ فأثرت هذه الكلمات في قلب صديقي، وأعطاني القماش الأخضر الذي ربطت فيه روبية النذر، ولما فتحته فإذا فيه روبية وبيستان منصوريتان، فكانت هذه أول الأموال التي وضعت في خزانة لجنتنا، واليوم يوجد لدى اللجنة من الأموال والإيرادات حوالي ثلاث مئة وخمسين ألف روبية، ووافقت اللجنة على صرف تسع مائة وتسع وثمانين روبية شهريًا للصرف على التعليم الابتدائي في مدرسة العلوم.

وأنا على يقين أنّ كل الناس يتفكرون في كيفية فلاح الشعب ولكنني أبين لكم بكل

أدب أنني قضيت فترة طويلة وأفنيت جزءًا من عمري في هذا التفكير أيضًا، ولما تم اقتراح إنشاء مدرسة العلوم كنت أرى مشاكل ومصاعب في القيام بهذا العمل أكثر مما يرى الناس الآخرون، حيث أنّ المسلمين ينفقون أموالهم في ارتكاب المحارم واقتراف الذنوب والمعاصي ولا يرون بها بأسًا سواء كانوا فقراء أو أثرياء مترفين إلا أنهم يرون التحيل بأنواعه المختلفة، والإتيان بحجج شرعية حين التصدق بأموالهم على مدرسة العلوم للمسلمين من كمال الإيمان والدين، ومن حيث أنّ فكرة المواساة والتعاطف لم تنشأ في المسلمين إلى اليوم، بل إن لم تكن فكرتي خاطئة إنها لم تتولد في جميع الأمم الآسيوية قط، وكنت أعتقد أنّ القيام بهذه المهمة شبه مستحيل، ولكن قلبي كان قويًا دائمًا من أنّ الأعمال التي هي صعبة وشبه مستحيلة عندنا، أليست هذه الأعمال سهلة عند الله تعالى؟ عملنا هو المحاولة وإكماله بيد الله تعالى، وينبغي أن نقوم بعملنا، والله يتمه، وعلى هذا واصلت لجنة خزانة البضاعة جهودها، ولم تقنط من رحمة الله تعالى قط.

إنّ الانحطاط الذي يعاني منه المسلمون اليوم لم يزل يعيق هذه الجهود المبذولة، بل هذا الانحطاط أخذ شكلًا آخر، وخالف بعض الناس من شعبنا نفسه هذه المنفعة القومية، وأرادوا تدمير هذا الفلاح القومي من خلال التعذر الكاذب بمخالفة الشريعة، وهذا التعذر بمخالفة الشريعة كان خاطئًا وكذبًا شنيعًا، ولينصفني المتواجدون في هذا الاجتماع أنّ ما نشره الناس في الجرائد وكتبوه في المجلات والرسائل كم كان كذبًا واتهامًا، ومملوءًا بالخيانة، وكان من دواعي الفرح والسرور جدًا لو كتبوا الحقيقة، ولكن الكذب والاتهام الذي تم نشره في تلك الجرائد والمجلات ولم يكن المقصود منه سوى إحداث الإعاقة في هذا الفلاح القومي وإلحاق الضرر به فكان هذا دليلًا واضحًا على انحطاط شعبنا وعلامة ظاهرة له. وكانت قلوبهم تعلم أنّ الكلمات التي كانوا يكتبونها كانت كذبًا واتهامًا، ولكن مخالفة الرقي جعلتهم يكذبون ويكتبونه عن عمد، بغض

النظر أنّ ما كانوا يقولونه كان مرتبطًا بنفسي، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو أنّ ما علاقة نفسي وأفكاري سواء كانت صحيحة أم غير صحيحة بمدرسة العلوم التي تؤسس لفلاح المسلمين الديني والدنيوي؟، والتي اشترك فيها المتدينون والأتقياء الكبار، ولكن بدون جواب دائمًا. وقلت في عدة اجتماعات علانية إذا كانت أعمالي سيئة فهل يعاقب الشعب كله لعمل شخص واحد؟ ويموت في مثل هذه الحالة السيئة، فالذي يظن نفسه أكثر تدينًا وتقوًى فليرحم شعبه، ويتعاطف معه ويواسه، ويستعد له، ويقم بهذا العمل القومي بنفسه، ولكنهم لم يكن في نيتهم القيام بالفلاح القومي، بل أرادوا تخريبه وتدميره، وليس عندهم لتحقيق هدفهم إلا أن يقوموا بتشهير الاتهام الكاذب بالنسبة إلى التعليم الشرعي، وليست لديهم طريقة أفضل من ذلك، ومن الممكن أنّ بعض الناس ظنوا هذه الاتهامات صحيحة، ووقعوا في شبهات، ولكن أظهرت إجراءات لجنتنا المخلصة وحسن النية التي تمّ القيام بها في باب التعليم الشرعي أظهرت على العالم كيف كانت اتهامات المعارضين لهذا العمل القومي كاذبة، ولم يكن لها أيّ أساس من الصحة. وقامت لجنة خزانة البضاعة علانية بفصل إدارة التعليم الشرعي عنها، وسلمتها إلى أشخاص متدينين وأتقياء والذين يعترف بتدينهم وأمانتهم المعارضون لنا أيضًا، بل لجنتنا رضيت بتسليم إدارة التعليم الشرعي إلى أولئك المعارضين بغاية الفرح والسرور، ولكن هؤلاء لم يرضوا بذلك أيضًا، لأنّ هدفهم لم يكن إصلاحًا، بل كان فسادًا، وأما الشكوك والشبهات التي كانت في قلوب الناس بالنسبة للتعليم الشرعي فزالت الآن بإجراءات مطمئنة، ولم يبق هناك مجال للشك، فإن لم ينتبه هؤلاء الناس الآن أيضًا، فسيكون هذا من سوء حظ الشعب.

وقد بيّن الشيخ سميع الله خان جميع أحوال إجراءات المدرسة أمامكم بالتفصيل، وألقى صديقي الشيخ سيد چراغ علي خطابًا رائعًا عن هذا الاتحاد القومي الذي أظهره كلا الفرقتين من أهل السنة والشيعة للاتفاق على هذا العمل الخيري، وبيّن

فوائده. وألقى الشيخ سيد محمد محمود خطابًا فصيحًا ومؤثرًا عن هذه المدرسة، والآن لا يبقى لي موضوع آخر لأتحدث فيه، ومع ذلك أريد أنْ أقدّم أمامكم أمرين:

إن شعبنا في الهند مؤمن بالله وحده، وآمن بخاتم النبيين ﷺ، وآمن بكتاب الله وحده، ولكن للأسف قد انقسم إلى الشيعة والسنة، فننظر إلى حال شعبنا بأكمله ونسأل: ما حال شعبنا؟ إنه أكثر الشعوب جهلًا، وفقرًا، وعجزًا، ومن سوء حظنا إن لم نستنكر العصبية الذميمة التي توجد بين الشيعة والسنة في مثل هذه الحالة أيضًا، فماذا ستكون النتيجة؟ ونحن أقلّ قوة، ومالًا، وعددًا.

إن تركت الشيعة أهل السنة، وأهل السنة الشيعة، ونظر كل منهم إلى خسارة الآخر، فسوف يكون مصيرهم جميعًا الهلاك والدمار، ولكني أقول لكم مسرورًا إن الشيعة وأهل السنة كلهم شركاء في هذا العمل القومي على حد سواء، وهذا وقت فرحتنا لأنّ قلوب قد تآلفت، وكما أنّ الشيعة أكثر عونًا من أهل السنة في هذا العمل، واختلاف أهل السنة والشيعة تصور وهمي، وأنهم يؤمنون بنفس دين الإسلام الذي نؤمن به، وإن أهل السنة والشيعة إخوة دينًا، وبلدًا، وشعبًا، فإن شارك كل منهما في الفلاح القومي فلا حيرة فيه ولا عجب. وأكثر سرورًا من ذلك هو أنّ إخواننا الهندوس أيضًا مشاركون في هذا العمل، ويساعدون برغبتهم، ومن الأمثال الشهيرة (في اللغة الأردية) "إن الدم يصبح دمًا واحدًا في اثنتي عشرة سنة"، وأن الله تعالى قد جعلنا رفقاء على هذه الأرض منذ مئات السنين، نموت في هذه الأرض، ونحيا على نتاجها، ونشرب من ماء نهر الجانج، إنّ حياتنا ومماتنا معًا، وقد شاركوا في العمل الأخوي هذا بغاية من الجود والسخاء، وتبرعوا لإتمام العمل، وهذا فأل مبارك للهند.

وأتقدم بالشكر لصديقي القديم والوفي راجه جے كشن داس بهادر سي - ايس - آئي المحترم من صميم قلبي، فقد تحمّل مشاق السفر، وحضر من كانفور للمشاركة في فرحة إخوانه المسلمين، وشارك في هذا الاجتماع ليهنئنا تهنئة من القلب.

وأيضًا أشكر صديقي القديم بندت رادها كشن بهادر نائب المسؤول من صميم القلب، وهو صديقي قديم قدم الزمن، وشارك في هذه الجلسة الافتتاحية بحبّ أخوي، وأرجو للمحبة والوحدة التي هي من متطلبات الطبيعة البشرية وحضارتها أن تزداد يومًا بعد يوم بين المسلمين والهندوس الذين هم إخوة في الوطن، وأقول دائمًا إنّ في الهند شعبين، الهندوس والمسلمون، فإذا ارتفع، وتخلّف الآخر، يصبح وجه الوطن كرجل أعور، إنما جمال وجه العروس يكمن في كون كلتا عينيها مشرقتين.

ومن دواعي الفرح والسرور أنّ الهنود يحاولون الرقي بأنفسهم، ويعملون لفلاحهم، ويعمّهم الخير بكل الطرق، والله ينصرنا في أعمالنا، آمين".[1]

والحقيقة أنّ هذا الخطاب التاريخي للسير سيد أشار إلى نقاط قيمة ومهمة وهي:

1. إنّ افتتاح مدرسة العلوم كان مناسبة سعيدة للغاية، وذلك أنّ المؤسسة كانت تخرج إلى حيز الوجود عمليًا والتي تهتم برقي المسلمين الاجتماعي، وفي الواقع أنّ هذا كان عملًا عظيمًا قد بدأ لأجله السير سيد جهده وسعيه منذ سنوات، وضحّى من أجله بكلّ شيء (وقته وقوته وإمكانياته، ووسائله المالية).

ولذلك كان سعيدًا جدًا في مناسبة افتتاحها إلى حد أنه هنأ من القلب الحضور وغيرهم والذين يعيشون في البلدان البعيدة جميعًا، حتى الشيوخ والسابقين الذين تواروا تحت التراب منذ فترة طويلة عاجزون ولا يستطيعون عملًا، ولكن أرواحهم مضطربة بالنظر إلى الأحوال السيئة لشعبهم وأولادهم، وأيضًا هنأ الأرواح التي ستأتي في صورة المسلمين، وتستفيد من هذه الجهود المبذولة أي (مدرسة العلوم).

2. رأى السير سيد من الضروري قبل إنشاء هذه المؤسسة وفي جلستها الافتتاحية أيضًا أن يوضح أن ليس المقصود منها هو الرقي الديني والدنيوي، وبالطبع هذا لا

[1] ملحق Aligarh Institute Gazette، 28 مايو سنة 1875م، ص 6-8.

يمكن إلا إذا وضع فيها النظام التعليمي الذي يهتم بالتعليم الديني والعصري، ويشهد تاريخ هذه المؤسسة وبدون شك أنّ المؤسس المحترم قد اهتم بهذا منذ البداية اهتمامًا بالغًا، والحقيقة أنّ امتزاج التعليم الديني والعصري من خصائص هذه المؤسسة وميزاتها، والمنظومة التي قدّمها الشيخ صفدر حسين في جلسة مدرسة العلوم الافتتاحية تشير إلى هذه الحقيقة:

ہے مدرسہ علی گڑھ میں ایک ہوا مقرر   جس کو کیا ہے جاری اسلامیوں نے مل کر

ہر علم وہر زبان کی تعلیم ہوگی اس میں   سب مدرسوں سے اچھی سب کالجوں بہتر

انگریزی عام ہوگی تعلیم میں مگر ہاں   مذہب کی ہوگی خاص تعلیم اے برادر

تعلیم مذہبی ہی ہے جان مدرسہ کی   ورنہ اثر نہ ہوتا اس کا کسی کے دل پر

تعلیم دنیوی ہے بہر معاش دنیا   تعلیم مذہبی ہے بہر نجات محشر[1]

ترجمة: لقد تأسّست بعلي كره مدرسة أنشأها المخيّرون من المسلمين. إنها تدرّس كلّ علم ولغة أحسن وأفضل من كل مدرسة وكلية. ستكون لغة التدريس فيها الإنجليزية إلا أنّ تعليم أصول الدين ينال حظه الوافر. فإنّه (تعليم أصول الدين) روح هذه المدرسة وإلا فكيف قُدِّرَ لها ما نراه من تأثيرها على قلوب الناس. ولقد وجب تعليم العلوم الحديثة لكسب المعاش مع العلم بأنّ تعليم أصول الدين سبب لنيل النجاة يوم القيامة.

3. إن الأمر الذي يبدو مستحيلًا في ظاهره يصبح ممكنًا، ويسهل الوصول إلى الهدف المقصود إذا كانت العزيمة قوية، والهمة عالية، والعاطفة صادقة، ولنا عبرة في موقف السير سيد عندما تحمّل مسؤولية الرقي التعليمي للمسلمين، قال أصدقاؤه المقربون ورفقاؤه في اللجنة: "إن المسلمين ورقيهم التعليمي" اجتماع

---

[1] حيات جاويد، ص 186، رقم الحاشية: 1.

الضدين، وعندما تم تخطيط له عمليًا، وبدأت حركة جمع التبرعات لإنشاء مدرسة العلوم، كان خواص الأصدقاء يسخرون منه ويرون هذه الفكرة جنونًا، ولكن لم تتزلزل قدم السير سيد، وظل ثابتًا في مهمته، ولا يزال يوضح فوائد التعليم الجديد بخطاباته وكتاباته، ويقوم بتوجيه الناس إليها، وقام بتشكيل "لجنة الراغبين في رفع مستوى تعليم المسلمين بالهند" التي درست قضية التعليم من جوانبها المختلفة، ثم أسّس "لجنة خزانة البضاعة لتأسيس مدرسة العلوم للمسلمين" لتوفير الوسائل المالية، ونتيجة لتلك الجهود والمساعي حانت الساعة المباركة لافتتاح المدرسة أي أن المستحيل أصبح ممكنًا، وفي الواقع كان ذلك بركة لـ"نصرة الله تعالى، وهمة الرجال" وستأتي بعض التوضيحات في النقطة التالية.

4. وهذه النقطة التي استفدناها من خطاب السير سيد ثمينة وقيمة جدًا، وهي أننا إن واجهنا المشاكل والصعاب عند بدء أيّ عمل من الأعمال المفيدة أو من المصالح العامة، أو قلة الوسائل، ولكن إن بدأنا هذا العمل بالتوكل على الله تعالى، وراجين منه النصر، واكتمال الأمور بإذنه، ومن الصعوبات والمشاكل التي ذكرها السير سيد رحمه الله في تأسيس مدرسة العلوم، الانحطاط الفكري للمسلمين، والأزمة الاقتصادية، وعدم اهتمام الأثرياء بالمساعدة المالية لنشر التعليم، وعدم اعتناء عامة المسلمين بالفلاح الوطني، وقد أعرب في هذا الصدد عن هذا الأمر بأنه واصل هو وأعضاء اللجنة جهودهم مع ذلك كله متوكلين على الله تعالى وموقنين بأنّ عمل الإنسان هو المحاولة، والإكمال بيد الله تعالى. وهو قادر على كل شيء، وكل عمل سهل عليه، ولم يقنط السير سيد من فضل الله تعالى وكرمه قط، وفي النهاية تحققت الأمنية، واكتمل العمل، أي تمّ عمل تأسيس مدرسة العلوم (ولله الحمد والمنة) وأيضًا من العبرة أنّ الثروة الأولى التي حصلت عليها لجنة خزانة البضاعة كانت روبية واحدة وبيستين منصوريتين، واستمرت الجهود مع التوكل على الله فاجتمعت لدى اللجنة عند افتتاح المدرسة

عوائد مالية قدرها حوالي ثلاث مائة وخمسين ألف روبية.

5. إنّ الأخلاق الحسنة وسعة القلب مع المعارضين والناقدين تجعل المعارضة غير مؤثرة، ويسهل بها الحصول على الهدف. وكان ممن عارضوا السير سيد أشخاص اتهموه بكل الطرق، ونسبوا إليه أمورًا خاطئة ليخالفه الناس ويعارضوا حركته. وجعل باب الحوار مفتوحًا معهم دائمًا، وطلب منهم أن يفكروا باطمئنان فيما يقولون أو يكتبون عنه، هل هو صدق أو كذب؟ وفي الواقع عليهم أن يتعاونوا معه في أعمال الفلاح الوطني (نشر التعليم وترويجه) بدلًا من المعارضة. وطلب السير سيد من المعارضين كما تشهد كلماته وإن كان معارضتهم في أفكاره وتصوراته واعتقاداته فذلك مفهوم ولا حرج فيه، ولكن معارضتهم للعمل الوطني (نشر التعليم أو تأسيس المدرسة) غير مفهوم. وإن كانت أفكاره (المؤسس) وتصوراته خاطئة أو أنهم قد تعرضوا لأيّ مصائب نتيجة لعمله، فهل من الصواب والحكمة أن يتركوا الشعب بأسره يتضرر من أجل ذلك؟، ويذروه في الأزمة والتخلف؟ فالذين يظنون أنفسهم أهل الدين والتقوى، وأنهم متعاونون مع الشعب حقًا وناصحون له فليتقدموا وينذروا أنفسهم للأعمال الخيرية. وفي الواقع أنّ السير سيد كان يحبّ مهمته (ترويج التعليم) حبًا شديدًا إلى حد أنه كان يستعد للتضحية بكل غالٍ ونفيس لأجلها، ولم يدع أفكاره كذلك تعترض هذا العمل. ولا يزال يحاول إزالة المخاوف والشكوك التي كانت في أذهان الناس بسبب بعض أفكاره الدينية كاملًا، لئلا يحول ذلك في إكمال مهمته الحقيقية. وفي هذا الصدد قال صراحة لمثل هؤلاء الناس أن يطمئنوا أنه لن يتدخل في الدراسات الإسلامية قطعًا (التي كانت من أسباب المخاوف) ولن يكتب عنها أيضًا. ويتوقف إعداد المناهج الدراسية وتعيين الدراسات الإسلامية على الآراء الصحيحة للعلماء، (وكان صادقًا في كلامه كما صرح بذلك في خطاباته أيضًا) فليترك الناس معارضة المدرسة والمهمة التعليمية، وأن يتعاونوا معه في هذا العمل الخيري بشكل كامل، لأنّ هذا

العمل ليس إلا لفلاح المسلمين ورقيهم الاجتماعي، ولا يرتبط غرضه الذاتي بهذا. وفي الواقع نجد درسًا كبيرًا خصوصًا للمهتمين بالرقي القومي والوطني في هذه الأخلاق المثالية للسير سيد وسعة قلبه تجاه المعارضين والناقدين.

6. والنقطة المهمة التي تتضح من خطاب السير سيد وهي أن تأسيس مدرسة العلوم كان من الأمور السارة بحيث أنّ جميع أهل الهند تعاونوا فيه دون تفريق بين المذاهب والفرق، وأن السير سيد أعرب عن هذا الانطباع القيم معبرًا عن سروره على هذا التعاون الجماعي حقًا بأنّ الاختلاف بين الشيعة وأهل السنة ليس له أهمية. وأنهم إخوة في الدين، والبلد، والشعب، فمشاركتهم في أعمال الفلاح الوطني ليست بمستغربة، بل المستغرب والسار هو أنّ الإخوة الهندوس شاركوا وتعاونوا فيها أيضًا بكل رغبة، ولم لا؟ بينما الحقيقة أنهم يسكنون في هذه الأرض معًا، ويقضون حياتهم على منتجاتها، ومماتهم في هذه الأرض، وماء نهر الجانج شرب لهم ولنا، ومن النقاط القيمة التي تظهر من هذا الجزء لخطاب السير سيد أنه عبّر عن اتفاق الجميع واتحادهم في هذا العمل الوطني (قيام مدرسة العلوم) بـ"الفأل المبارك للهند".

7. في الحقيقة أنّ العواطف والمشاعر التي أعرب عنها السير سيد في الجزء الأخير من خطابه ثمينة وقيمة للغاية، وهي أنّ المسلمين والهندوس مواطنون يرتبط فلاحهم ورقيهم ببعضهم البعض، وإن تقدم أحدهما وتخلف الآخر تأثر جمال وجه الوطن بأسره، ولذلك من الضروري في هذا أن يكونوا متعاونين في رقيّ بعضهم البعض، ويكونوا مجتهدين لفلاح أهل الهند بدون أيّ تفريق، ومن متطلبات العدل أن يكونوا متحمسين جميعًا لتقوية فرد الشعب وفلاحه الذي هو أكثر ضعفًا. ومن جهة ثانية فإن الأحاسيس التي أعرب عنها في هذه الجلسة عن العلاقات بين المسلمين والهندوس كانت في غاية الأهمية وذات معنى، وهي "كلهم ينتمون إلى البشرية، وهناك علاقة دائمة بين المسلمين

والهندوس، فليتحد الجميع ويتجنبوا الذل والمهانة".[1]

والحقيقة أنّ لب الانطباعات المذكورة للسير سيد وأهميتها ازادت أكثر في الظروف الحالية عند ازدياد الاختلاف والتشعب، والبغض والعنف في هذا البلد، ومن ينكر أهمية الرسالة وقيمتها التي أدّاها السير سيد إلى أهل الهند باختصار، وخلاصتها أنّ الفلاح الوطني والرقي سيتحقق بالفعل عندما يصبح كلّ منهم مشاركون ومتعاونون فيما بينهم، ويحبّ بعضهم البعض، ويشاركون في مصاعب ومشاكل بعضهم البعض بدون أيّ تفريق.

وبالاختصار فإنّ المشاعر والأحاسيس التي عبر عنها السير سيد في خطابه يتضح منها جيدًا أنّ مناسبة افتتاح مدرسة العلوم كان مناسبة لإظهار الفرح والسرور، ولتهنئة بعضهم البعض.

والأمر الثاني أنّ أهمية دروس العزائم القوية، والهمة العالية، والغرض النقي والجهد الدائم للحصول عليه، وتقديم التضحية بكل أنواعها التي تظهر من خطابات السير سيد وكتاباته وخطواته العملية لا تزال مسلمة حتى يومنا هذا. والشجرة التي غرسها السير سيد في 24 مايو سنة 1875م أصبحت مثمرة وذات نتائج قيمة الآن، ومن الضروري أن نكون مستعدين دائمًا لبقاء هذه الشجرة وحفظها، وجعلها نضرة، ومثمرة، ولرقيها وفلاحها مع تلك العزائم والهمم العالية، والجهد الدائم، والسلوك العالي، والأخلاق الحسنة، والمداراة، والوفاء بالغرض النقي، والاتحاد، والأنس القلبي بهذه المؤسسة العظيمة، والذي أظهره السير سيد في كلّ مرحلة من حياته. أسأل الله تعالى أن يوفقنا له جميعًا، وجعلنا من القائمين بمتطلبات القرآن الكريم والسنة النبوية في كلّ شؤون الحياة، وفي كلّ الأمور، والله الموفق وهو المستعان. آمين ثم آمين.

[1] ملحق Aligarh Institute Gazette، 28 مايو سنة 1875م، ص 8.

ISSN: 2321-7928

الجامعة الملية الإسلامية

(حلقات متسلسلة لترجمة كتاب "قصة الجامعة" لعبد الغفار مدهولي)



- عبد الغفار المدهولي[1]

ترجمة من الأردوية: د. هيفاء شاكري[2]

السنة التاسعة

من أغسطس 1928م إلى يوليو 1929م

كانت بداية المسرحيات الدرامية في السنة السابقة والذي كانت بشكل عاجل، اختارت شكلًا مستقلًا، وإذا نظرنا إلى عدد المسرحيات الدرامية التي عُرضت في تلك السنة بغضّ النظر إلى المسرحيات التي تمّ عرضها بمناسبة أهمّ الاحتفالات في الجامعة، لم يعرض مثلها في أية سنة أخرى. ولم يقتصر هذا العمل في المدرسة، بل اشتاق إليه طلاب الكلية أيضًا. بالإضافة إلى ذلك، قام الأساتذة أيضًا بعرض مسرحية درامية. وكنت أسكن مع طلاب الكلية حتى ذلك الوقت، أما الأصدقاء فكان لديهم شغف خاص بالجامعة.

وذات يوم، كان جميع الطلاب في الغرفة، فقال السيد امتياز:

"يا أستاذ هيّا نقدّم مسرحية درامية، يعني أن يقدّم طلاب الكلية أيضًا مسرحية".

فقلت: ليست هناك مسرحية للكبار خالية من الدور النسائي.

---

[1] كان مدرّسًا في مدرسة الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

[2] مشارك في التحرير وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

قال عبد الكريم بشاوري: "لا بأس، قم بإجراء بعض التعديلات على مسرحية من المسرحيات الموجودة مما يحقّق غرضنا.

إلى ذلك الحين لم تكن المسرحيات الدرامية قد كتبت لطلاب الكلية بوجه خاص، ثم كتب أساتذة حيدرآباد دكن والبروفيسور مجيب الرحمن .... عددًا من المسرحيات الدرامية لهذا الغرض، حيث لا يوجد دور نسائي. وفي ذلك الوقت لم أقدر أن أفعل الكثير، فأجريت تعديلًا على مسرحية للسيد آغا حشر وقدّمتها لطلاب، وتم تقسيم الأدوار. واجهنا صعوبات أكثر في تدريب هؤلاء الطلاب الكبار مقارنة بتدريب الصغار. فكان الواحد منهم يخجل، والآخر يقول أخبرنا أنت، الآن أسمعك دون أداء، والأداء الحقيقي سيكون على خشبة المسرح. بينما قال أحدهم: كم هو عملي (دوري صغير)؟ درّبوا الآخرين. وكان هناك من يصرخ امتثالًا للمسرح، أما الآخر فيتمتم كأنه لا يملك لسانًا. وبعد جهد كبير، استطعنا السيطرة عليهم. ومهما كانت المسرحية، استمتعنا كثيرًا عندما دخل السيد حسين حسان، مدير مجلة "پيام تعليم" إلى المحكمة، حاملًا مجموعة من الجرائد تحت ذراعه، وعلى عينيه نظارة بسيطة، وكان يحدق عبر النظارة. وكان دوره مدير صحيفة "پيسه". وقد حضر للإدلاء بشهادته في محاكمة. ولم تكن هناك أية حاجة إلى تدريبه على هذا العمل لأنه كُلف بلعب الدور الذي كان يمثّل شخصيته في الحقيقة.

وقال الجميع، الآن لا ينبغي أن يتخلف الأساتذة كذلك. وقبل سنة، كتب البروفيسور وهاج الدين (حيدرآباد) للأساتذة، مسرحية جيدة اسمها "نكاح بالجبر"، وقد أقنع البروفيسور مجيب الأساتذة، ولعب بنفسه دوره في هذه المسرحية، ودرّب الآخرين أيضًا، وكان دوره دور الكاهن، وحدّد لي دور العريس، وجعل السيد نيازي صهرًا لي، والسيد كريم الله أخًا لزوجتي، ولعب السيد عليم دور تلميذ الأرسطو العلامة نجندي. فيما شارك اثنان من طلاب الكلية أيضًا، وسُمي السيد أنور خان بالحكيم الجلبي، والسيد نصير باسم جعفر. وكانت الزوجة محجبة من البداية إلى النهاية لذا لم

يكن هناك جدل حول من يقوم بدور المرأة. والسيد مجيب يملك قدرة جيدة على تشكيل الممثلين. وكان انتخاب الممثلين جيدًا أيضًا، وكان لدى السيد عليم شهادة البكالوريوس في اللغة العربية، لذا كان يجيد نطق الكلمات بشكل صحيح حسب القواعد العربية. وكان دوره طويلًا حفظه جيدًا. وكان من واجبات دوره بأن يعنف الشخص الذي ينطق أمامه أية كلمة بنطق غير صحيح أثناء الحوار.

وقال الأطفال الصغار أي من الصفين الثالث والرابع، أنهم أيضًا يريدون أن يقدّموا مسرحية، بشرط ألا يشارك فيها غيرنا. وكانت مسرحية "دمية ثريا" للكاتب غلام عباس مناسبة لهذا التمثيل. يشارك فيها صبيتان وصبي واحد. حيث تدعو صبية عمرها 7 سنوات، صديقتها إلى جلسة الشاي لتشاهد بيت دميتها، وأخوها الصغير البالغ من العمر ست سنوات يزعجها، بطرق مختلفة، ويحاول أكل المأكولات الشهية، فتخطر على بال أخته حيلة، فتجعله دمية متحركة بالآلات، وتقدّم هذه الدمية الحية أنواعًا مختلفة من الألعاب والهرج عندما تأتي الصديقة. ويمكن تقديم هذه المسرحية التي تحتاج إلى أشياء بسيطة وهي المأكولات وأدوات الشاي وصندوق الدمى وستارة واحدة، وبمشاركة ثلاثة أطفال فقط، بسهولة في المدارس وكذلك البيوت. لغتها حلوة والجمل صغيرة وقصيرة، وكُتبت هذه المسرحية بلهجة ينطقها الأطفال، والحركات التي يقومون بها في هذه السن المبكرة، ومن أبرز ميزاتها بأنها ليست مجرد حوار، إنما يصاحبها أعمال وحركات، مما يزيد التمثيل استمتاعًا.

ولم تكن هناك صبيات في الجامعة آنذاك، لذا غيّرت مسرحية "زميلات" إلى "أصدقاء". فلعبة الدمى يلعبها الأولاد والبنات الصغار على حد سواء، لذا لم يشعر أحد بهذا التغيير. وكان الطفل مسعود (وهو البروفيسور في الجامعة العثمانية حاليًا) يقوم بدور الدمية الحية. وكان السيد شاهد، من منطقة نغينه، يلعب دور الأخ الأكبر لمسعود. وكان السيد شفيق من منطقة قائم كنج، صديقًا لشاهد.

وتم عرض المسرحية الثانية باسم "حياة المدرسة" بمناسبة عيد الفطر. عندما كنت في

مرحلة التعليم الثانوي، كان هناك كتاب يسمّى (ناغناثان في المدرسة) ضمن المقررات الدراسية، وقد أُعدّتْ المسرحيةُ بناء على هذه القصة. ومثّل دور شخصية ناغناثان الساذج الطفل عرفان، ولعب كل من سراج من قائم كنج وشعيب أخو السيد سعد الأنصاري دور الطفلين الشقيين، وحاكى السيد طيب السيد كيلات، والسيد نبي أحمد دور صاحب البريد أحسن محاكاة.

وكانت هذه أول سنة، كُلِّفتْ فيها كل الصفوف بلعب دور تعليمي بمناسبة الاحتفال بيوم التأسيس. وكان السيد ذاكر حسين قد تحدّث مع الأساتذة قبل شهر في هذا الشأن وقدّم اقتراحاته أمامهم، وهي:

1. يتعين على كلّ صفّ أن يقوم بإعداد شيء بالكتابة والقراءة، ليهديها للجامعة، ويمكن لصف واحد أن يقدّم أشياء عديدة.
2. ستعرض هذه التحف يوم الاحتفال ليتعرف الأطفال والضيوف على أعمال بعضهم البعض.
3. يعرض أصحاب المكتبة فقط الكتب التي طُبعت من قبل الجامعة.
4. يتم عرض مسرحية لتشغيل الأطفال.
5. يصدر أصحاب مجلة "پيام تعليم"، عددًا ممتازًا لهذه المجلة، بحيث تكون معظم المقالات من إسهامات أساتذة هذه الجامعة وطلابها.

عندما عرف الطلاب ذلك فرحوا كثيرًا، وبدا كأنهم يستعدون للعيد. وقاموا بأعمال الكتابة والقراءة أكثر من قبل بسبب فرحة القيام بدور ما، بل يمكن القول إنّ شغف القراءة والكتابة كان يتزايد بشكل مستمر. قد زادت أنشطة الصفوف جمالًا وبهاء. واستغلّ الأطفال الأشقياء هذه الفرصة، وكانوا يعملون بكل حماس ونشاط. وكان هذا العمل مرتبطًا بحدّ ما، بواجبات كبار الطلاب أي من مرحلة التعليم الثانوي والكلية. وفيما يخص إطلاق هذه المبادرة، التي أطلقها السيد ذاكر حسين، كان يعلم بأنّ هذا

العمل لا يكون قويًا ومستمراً إلا إذا كانت جذوره راسخة، مما يعني أنه لابد من تحسين مستوى المدارس الابتدائية، وكانت هذه الفكرة صائبة تمامًا لأنّ الدراسين في مرحلة التعليم الثانوي ومرحلة الكلية يمرّون أولًا، بالمرحلة الابتدائية، إذا قاموا بالعمل بطريقة صحيحة في تلك المرحلة، فهذا الأمر يؤدي إلى تسهيل الأمور في المراحل القادمة. وقد بدأت أماني أساتذة الجامعة، تؤتي ثمارها من السنة الحادية عشرة، وسيأتي ذكره في حينه. الآن أمامنا فعاليات الاحتفال بيوم التأسيس لعام 1928م.

ضمن فعاليات مواد التاريخ والجغرافيا، تم إعداد الخرائط القديمة والجديدة لحكومات المسلمين وخريطة عصر الملك تشاندر غوبت وخرائط ولايات ملوك راجبوت وخريطة سلطنة أشوكا. وكُتبت المقالات بعد مشاهدة القلعة الحمراء بدلهي، كما تم تدوين أحوال ما تبقى من مدارس دلهي القديمة بعد 1857م أو التي تأسّست حديثًا، بعد التجول فيها ومشاهدتها. وقام طلاب الدراسات الإسلامية بجمع الأحاديث النبوية المعروفة، وعلّقوا نصّ خطبة حجة الوداع للنبي الكريم ﷺ، بعد كتابتها بخط جميل. كما أعدّ طلاب اللغة الأردية نبذات عن خمسة من أشهر المؤلفين في اللغة الأردوية، وهم يمثّلون العناصر الخمسة للأدب الأردوي وقاموا برسم صورهم أيضًا. بينما قام قسم العلوم بوضع خطة الأعمال. وكان السيد منشي علي محمد خان من أفضل الخطاطين في الهند وكان مرتبطًا بالجامعة من البداية إلى النهاية، فقام الطلاب تحت إشرافه، بإعداد معلقات ومدونات جملية ورائعة، يا لحظ الرسامين! لأنّ الطلاب الذين كانوا يجيدون فن الرسم، كانوا قد اعتبروا أنفسهم فنانين. وقام كل من طاهر علي ومسعود أختر وضمير الدين، برسم صور كأنها الحقيقة لكبار القادة من البلدان الإسلامية وكذلك لأشهر الشخصيات الهندية. وقد زادت أعمال شعبه بخاري هذا التزيين رونقًا وبهاء، فقد قام بعمل درع خشبي جميل منقوش من الجهات الأربع ووضع في وسطه ختم الجامعة، بعد ضبطه وإضافة الألوان إليه. كما قدّم منتجات خشبية أخرى كذلك.

كيف كان لنا أن نجد قاعة جميلة في المباني المستأجرة، لذا تم وضع كلّ شيء في مخيم نُصب في الفناء، وعُقد الحفل في ركن من الفناء. وحضر الحفل جميع الشخصيات المشهورة مثل الدكتور الأنصاري، ومولانا أبو الكلام آزاد، ومولانا محمد علي، والزعيم موتي لال نهرو، وباندت مدن موهن مالويه، ولاله لاجبت راي، وسري نواس آئنغر، وستيه مورتي، وأين سي كيلكر، ومولانا ظفر الملك، ومسز ايني بيسنت، والسيد آصف علي.

أولًا، نظمت المسابقة الخطابية بين طلاب الصف العاشر، ثم قام السيد باندت مدن موهن مالوية برفع العلم الوطني، وبدأ الطلاب بإنشاد النشيد الوطني لحظة ارتفاع العلم. وكان الدكتور الأنصاري رئيس الجلسة حيث تولّى منصب مدير الجامعة بعد وفاة المغفور له الحكيم أجمل. لم يكن صندوق أجمل التذكاري يتلقى التبرعات بشكل جيد، وقضى الأساتذة هذه السنة بصعوبات كبيرة، وكانت هذه الاحتفالات والأنشطة بغرض تحسين المستوى التعليمي للطلاب وإلا كان الوضع المالي للجامعة آنذاك سيئًا للغاية. وكان الزعماء غير مهتمين تجاه ترويج التعليم، وقد نفهم ذلك الوضع بمثل من يقوم بتربية شجيرات بشق الأنفس لأجل المصلحة القومية، ويأتي شخص متجول ولا يكترث حتى بالاستفسار عن الأحوال، فلا يستاء أحد مما يقول البستاني عن الوضع في مثل هذا الموقف. وقال الدكتور ذاكر، بعد إبراز أعمال زملائه البستانيين، قولًا مريرًا جعل الناس يعترفون بأخطائهم. إذ صرح الدكتور قائلًا:

الجامعة الملية هي بمثابة عائلة، يتعامل فيها الأساتذة مع الطلاب مثل تعامل أفراد الأسرة مع أحبتهم. وفي السنة الماضية، أصيبت هذه الأسرة بأزمة، و توفي ولي أمر هذه الأسرة أي غاب عنا الحكيم أجمل خان، وقد تقدرون مدى الصدمة والحزن الذي أصابنا بوفاته، نحن في خضم مشاكل كبيرة. كان الحكيم يجد وقتًا بالرغم من انشغاله الشخصي وارتباطاته الوطنية والقومية، ليأتي إلى منطقة قرول باغ من منطقة بلي ماران ويقضي جزءًا من وقته الثمين في التحدث مع الأطفال الصغار في الجامعة.

وكان الحكيم أجمل الوحيد من بين زعمائنا الهنود، والذي كان يحظى بصلات شخصية مع عدد كبير من المواطنين، ولا يحظى بذلك أحدٌ غيره، ولكن رغم هذه العلاقات، لم يبد الشعب أيّ حماس تجاه تخليد ذكراه، وقد حدث تقصير من قبل الذين طلبوا المال كذلك، وصارت مهنة التدريس حقيرة الآن، بقدر ما كانت محترمة. كان تقديم التبرعات إلى المؤسسات التعليمية مصدر فخر واعتزاز ولكن تسوّلنا جعل هذه المهنة ذليلة ومهانة. وقد أمعنا النظر في سلوكنا وعقدنا العزم على المحافظة على هذه الذكرى بغضّ النظر عن المشاق والمتاعب التي قد نعاني منها حتى يتوجه الناس بأنفسهم في هذا الاتجاه. وتم تشكيل جماعة باسم جميعة التعليم الملي لتحقيق هذا الغرض النبيل، ومن شروطه لعاملي الجامعة إذا أرادوا الانضمام إلى عضويتها أنهم لن يستلموا أكثر من مائة وخمسين روبية بأيّ حال من الأحوال. ولايأخذ أحد من أعضائها أكثر من خمس وسبعين روبية حاليًا.

لا يمكن الحصول على الروبيات إلا بطريقتين، الضرائب والتبرعات، وأظنّ أنه علينا أن نجعل أنفسنا أكفاء على أساس أعمالنا، فترسل إلينا التبرعات. ومن الممكن أن تعتبروا كلامي من باب التفاخر والكبر، ولكني شخص جُبِلْتُ على الطبيعة المتواضعة، إلا أنّ الظروف دفعتني إلى هذا التصريح، وآمل أن تصفحوا عني.

ألقى الدكتور ذاكر هذا الخطاب اللاذع من ناحية، ولكنه عندما حان موعد تقديم الشاي عند ختام الجلسة فبدأ يقدّم الشاي إلى الناس بالمحبة والمودة، ولم لا، فالعتاب لا يكون إلا لأقرب الناس من الأصحاب. وهكذا هي الحياة في هذه الدنيا. والدكتور ذاكر يتحدث حسب المكان والزمان، ما يجعله يؤثر في النفوس والقلوب. وستجدون في مواضع مختلفة من هذا الكتاب، اقتباسات صغيرة من خطاباته التي ألقاها في الجلسات والاحتفالات المختلفة للمدرسة مثلًا في حفل التوديع، وحفل رابطة الاتحاد.

قدّم الأساتذة والطلاب مسرحيتين في الليل، وقد سبق ذكرهما في قصة هذه السنة

ضمن المسرحيات الدرامية.

وقبل فترة مضت، تأسّس فرع من الجامعة في المدينة تحت إشراف الحافظ فياض أحمد. وتطوّرت هذه المدرسة تحت إشراف السيد فياض حسين الجامعي، مدير مجلة "هونهار". وقدّم طلاب هذا الفرع ألبومًا من المعلومات العامة، وقدّموا أمام الضيوف، عرضًا لكلمة "مبروك"، كانوا يحملون لافتات، تتحول إلى كلمات التهاني عند ممارسة حركات بدنية مختلفة.

كان عدد من الطلاب الأبيين يحصل على المنح الدراسية بسبب سوء الحالة المادية، ولكنهم قرّروا بأنهم سيؤديون جزءًا من تكاليف الدراسة عن طريق القيام بأعمال بسيطة. وأقيمت رابطة الكاسبين لتحقيق هذا الغرض. وكان هذا النظام موجودًا في بعض المؤسسات التعليمية في إنجلترا. لأنّ الاعتماد على الآخرين في سبيل الحصول على التعليم يجلب نوعًا من القلق وعدم الاطمئنان. أما إذا تعوّد المرء على الكسب فتزداد رغبته في ذلك مثل الأمور الأخرى.

كان الزعيم غاندي قد أرسل حفيده "رسيك لال" إلى الجامعة لتلقي التعليم، وعندما توفي جاء غاندي إلى الجامعة، وقال عندما شاهد الطلاب: "يكفي وجود هؤلاء الأطفال لتخفيف حزني."

"وكان غاندي يتحدث عن الجامعة كلما زار دلهي، ويؤكد أنه يجب أن تكون الجامعة نموذجًا حقيقيًا لحياة المسلمين، وإذا احتاج شخص غير مسلم إلى المعلومات الصائبة عن الإسلام فلابد أن يجدها كلها في الجامعة".

ذات مرة، مكث الشيخ سيد سليمان الندوي في الجامعة لمدة أسبوع، وألقى ثلاثة خطابات عن حقيقة الدين في رابطة الاتحاد. وألقى خطابات منفصلة أمام الطلاب والأساتذة لغرض توطيد العلاقات بين الجامعة والندوة.

وقد ترك الخطاب الذي ألقاه الدكتور ذاكر حسين بمناسبة التأسيس، أثرًا كبيرًا،

وبدأت المطالبات من قبل الولايات المختلفة، بإرسال الوفود إليها لجمع التبرعات، حيث قام كل من مولانا أبوالكلام آزاد، والدكتور أنصاري، ومولانا محمد علي، والدكتور ذاكر، وأساتذة الجامعة بزيارات إلى عدد من الولايات. وقد تجمعت مبالغ كبيرة في مدينة مدراس بسبب اهتمام السيد سيت جمال محمد والذي كان يدير على حسابه، مدرسة لترويج التعليم الديني لدى المسلمين في تلك الولاية. ومع ذلك فقد أولى الجامعة عناية خاصة، وليست الجامعة فقط، إنما مدّ يد العون مسرورًا لكل من طلب التبرعات لرفاهية المسلمين.

وتطرّق شيخ الجامعة في خطابه إلى جمعية التعليم الملي، وأرى من المناسب أن أذكر خلفية تأسيس هذه الجمعية وضرورة إنشائها. كانت الجامعة مديونة عند وفاة الحكيم أجمل خان، لو كان الحكيم خان حيًّا لكان قد دبّر الأمور لتسديدها بطريقة ما، وكان العاملون في الجامعة مترددين فيما يفعلونه في هذا الصدد، وكانت الحيرة ماذا سيحدث الآن، فتولّى الدكتور الأنصاري مهام إدارة الجامعة، ولم يتحقق النجاح في جمع الأموال لصندوق الحكيم أجمل خان التذكاري، كما سبق ذكره في الجلسة الماضية......وكانت هناك حاجة إلى 55 ألف روبية، وكانت القضية كيف يتم توفير هذا المبلغ. وقد كتب الدكتور ذاكر حسين خان رسالة إلى أمير الجامعة الدكتور الأنصاري عن الظروف المالية كلها لهذه الجامعة في 9 يوليو 1928م، وأبلغه بأنه نظرًا إلى خطورة القضية وأهميتها، يتطلب الأمر إلى إيجاد حل لهذه القضية بأسرع ما يمكن. ولا يوجد لها إلا حلّين، أولهما أن يوفّر أمناء الجامعة بجهودهم، المبالغ المطلوبة للجامعة، وإذا لم يقدروا على ذلك، فعليهم أن يغلقوا الجامعة وأن يتخلوا عن مهامها من ناحيتهم. ولكن قبل إغلاقها، عليهم أن يمنحوا الشعب فرصة ليتقدم إلى الأمام، فإن وجد الشعب أنّ هذه القضية نافعة ومفيدة فيمكن أن تتولى جماعة منهم مهام إدراتها، وهناك بعض أساتذة الجامعة، والذين نذروا حياتهم لترويج التعليم الوطني، وقد يجدون بعض الأشخاص من الأثرياء وأصحاب النفوذ في البلاد، الذين

لا يتعاطفون فحسب بل إنهم يكونون مستعدين لتقديم الإسهامات العملية أيضًا في إكمال المهام. ومن المناسب أن يسلم أمناء الجامعة هذه المهام والمسؤوليات إليهم ليقوموا بها حسب استطاعتهم ورغباتهم.

وأرسل المغفور له الدكتور الأنصاري رسالة الدكتور ذاكر حسين، وأحوال الجامعة بالتفصيل، إلى أمناء الجامعة، وأوضح في رسالته بأنني أعتقد أننا لا نستطيع جمع 55 ألف روبية لتسديد القروض السابقة ومصارف السنة القادمة. وإن صحّ ظني هذا، فلماذا لانعلن بوضوح، عن عجزنا في إدارة الجامعة. قد يكون إعلاننا هذا مسيئًا نوعًا ما ولكنه مستند إلى الأمانة. وإذا لم نتخذ هذه الخطوة الآن فأخشى بأننا سنضطر بعد فترة، إلى اتخاذ نفس الخطوة. وكل من يعتبر الجامعة حركة قومية هامة، ومن له رابطة قلبية بهذا العمل النافع، لن يحب الإعلان بأنّ الجامعة قد أُغلقت. وهذه هي عاطفتي أيضًا. وأنا لا أريد أن أتخيل ذلك الوقت الذي لا تكون فيه الجامعة موجودة. ولكني على ثقة بأنه إذا تخلينا عنها فليس من الضروري أن تنتهي الجامعة. بل إن هذه الخطوة قد تكون سببًا في منح حياة جديدة لمؤسستنا الغالية. وقد تحدثتُ مع الدكتور ذاكر حسين عن هذا بقدر من التفصيل، بأننا إذا تخلينا عن الجامعة فما الحل؟ والخطط والاقتراحات التي قدّمها أمامنا، تقدّم مثالًا يبعث على العزم والثبات، ويستحق كل الثناء والتقدير. إنه يفكر في تشكيل جماعة باسم جمعية التعليم الملي، لا ينضم إليها من أصدقائه إلا من يتعهد بالعمل على ترويج التعليم الوطني بأيّ حال من الأحوال. ويتعين على هذه الجماعة أن تغلق على نفسها أبواب الحصول على الثروة، ولتقم بأعمال ترويج التعليم الوطني مقابل الراتب الذي يكفيهم لقوت يومهم. ويتعهدون بألا يستلموا مبلغًا أكثر من المحدد، حتى أنهم يفكرون في خدمة الجامعة بدون أيّ تعويض إذا لم تتوفر لدى الجامعة موارد كافية للعام القادم، حتى لا يزداد عبء الديون على الجامعة. وإنني على ثقة كاملة بأنهم سيجدون عددًا كبيرًا من الأصدقاء والأنصار لصالح الجامعة بسبب إخلاصهم وعزيمتهم. لذا نستطيع أن نسلم

مستقبل الجامعة إلى أيديهم دون قلق". كما أوضح الدكتور الأنصاري في ذلك الخطاب أنه قد قرّر عقد اجتماع استثنائي لأمناء الجامعة في 25 يوليو 1928م. ويرجى من الأمناء النظر في الأمور كلها بشكل جيد، وأن يشاركوا في الاجتماع لدعم القرار من خلال تقديم آرائهم. وفي حال عدم المشاركة في الاجتماع، يرجى منهم إرسال آرائهم قبل انعقاد الاجتماع".

وأرسل الدكتور الأنصاري هذه الرسائل إلى كبار الشخصيات، ومن ناحية أخرى، كتب الدكتور ذاكر حسين رسالة إلى زملائه الذين كانوا قد ذهبوا إلى بلداتهم لقضاء العطلة، ليطلعهم على هذه الأحوال كلها، موضحًا بأنّ الديون قد تراكمت على الجامعة، ولا توجد لديها موارد مالية. وثمة خشية بأن تُغلق أبوابها. فهل تريدون المحافظة على هذه الحركة أو جزء منها؟. ولا يمكن مواصلة الحركة إلا إذا كنتم مستعدين لمواجهة كل أنواع المصائب والمشاكل. وتم إرسال هذه الخطابات إلى العاملين في الجامعة وكبار الشخصيات في نفس الفترة. ولم يرد عليها معظم أمناء الجامعة، ومن ردّ منهم قال: "يبدو أنه لا يمكن أن تسير الأمور بهذه الطريقة، ولا نستطيع فعل شيء، فأغلقوها". بينما كتب الشباب الذين كانوا يعملون في الجامعة، أننا سنواصل العمل، ونحن مستعدون مع كافة الشروط، أن ننضم كأعضاء إلى الجماعة التي ستدبر أمور الجامعة. وفي النهاية انعقد اجتماع أمناء الجامعة. تقرر فيه تسليم الجامعة إلى العاملين فيها.

وقام الشباب العاملون في الجامعة، بتشكيل رابطة باسم جمعية التعليم الملي، وتعهدوا بأن يخدموا الجامعة لمدة عشرين عامًا على الأقل، وأن لا يتقاضوا مرتبًا شهريًا يزيد عن 150 روبية، وفيما يلي أسماء الذين وقعوا، في المرة الأولى، على وثيقة التعهد للعضوية:

1. الدكتور ذاكر حسين خان، 2. البروفيسور محمد مجيب، 3. الشيخ أسلم الجيراجبوري، 4. الشيخ خواجه عبد الحي، 5. الحافظ فياض أحمد، 6. إرشاد

الحق، 7. المعلم بركت علي، 8. سعد الدين أنصاري، 9. سعيد أنصاري، 10. شفيق الرحمن قدوائي، 11. حامد علي خان.

إضافة إلى الذين وقّعوا على هذه الوثيقة، قام الأساتذة الآخرون أيضًا، بتخفيض مرتباتهم لتنخفض نفقات الجامعة، ولكي يمكن تجنب صعوبات الشؤون المالية للجامعة، قد بارك الله في أعمال هؤلاء الشباب. وكانت أمامهم مشاكل وقضوا أيامهم بعسر وصعوبة. ولكن الأوضاع تغيرت تدريجيًا، وتقدّم الناس بمعوناتهم المالية والمعنوية. ووصلت إلى الجامعة مبالغ باهظة من قبل حكام البلاد وأصحاب الخير بدون شروط. ولكنها اعتمدت بشكل رئيسي، في هذا الاتجاه، على المبالغ الصغيرة التي كانت تأتي من قبل المتعاطفين مع الجامعة.

وفيما يلي تفاصيل الجلسات التي عقدت لوضع الضوابط الخاصة بإنشاء جمعية التعليم الملي:

انعقدت جلسة استثنائية لأمناء الجامعة في سكن مدير الجامعة الدكتور الأنصاري. وكان معظم الأمناء قد أرسلوا اقتراحاتهم وآراءهم كتابةً في دعم الاقتراح المقدم من قبل شيخ الجامعة. وأطلعوه على التخلي عن الجامعة. وقد وافق من حضر الجلسة، بعد تفكير ومناقشة على الاقتراح الذي نص على تسليم الجامعة إلى مجلس التعليم الملي، لينضم إلى المجلس جميع الأساتذة الذين يتعهدون بخدمة الجامعة لفترة زمنية طويلة مقابل مبلغ أقل من راتب معين، وكذلك كل من يتعهد من الأمناء الحاليين بتقديم مبلغ قدره 600 روبية سنويًا على الأقل، أو بالمساعدة في جمع هذا المبلغ عن طريق التبرعات. وأطلع مدير الجامعة جميع الأساتذة والأمناء على هذا القرار، وبعد تسلم تعهدات الراغبين في الانضمام إلى هذه الجمعية بموجب الشروط، عقد المدير جلسة لوضع الضوابط والشروط لهذه الجمعية، وفيما يلي تفاصيلها:

عقدت جمعية التعليم الملي بدلهي جلسة في 30 سبتمبر 1928م، في مكتب الجامعة الملية، شارك فيها كلٌّ من المولوي محمد أسلم، والخواجه عبد الحي، والحافظ فياض

أحمد، والمعلم بركت علي، والمولوي سعد أنصاري، وسعيد أنصاري، وشفيق الرحمن، وإرشاد الحق، والدكتور ذاكر حسين.

وتم انتخاب المولوي أسلم رئيسًا للجلسة باقتراح الدكتور ذاكر حسين وبدعم من الحافظ فياض أحمد، حيث وافقت الجلسة على الدستور الأساسي لجمعية التعليم الملي، والذي يشتمل على 10 بنود. وفيما يلي بعض الأمور الخاصة بتلك البنود:

1. سيكون اسم هذه الجمعية جمعية التعليم الملي بدلهي.سيتمثل غرضها الرئيس في ترويج التعليم الصحيح في البلاد ولاسيما في المجتمع المسلم على أساس المبادئ الوطنية والملية. ستلتزم الجمعية دومًا بالمبدأين التاليين لأجل تحقيق هذا الغرض:

1. لا تكون للجمعية أيّ علاقة بالحكومة الهندية الحالية حتى تحقق الهند استقلالها، ولن تطلب ولن تقبل الجمعية أي دعم وتبرع ولا أي نوع من المعونة من قبل الحكومة.

2. تتعامل الجمعية مع جميع أديان العالم معاملة التسامح.

ستعمل الجمعية لتحقيق أغراضها، وتحافظ على بقاء وتطوير الجامعة الملية الإسلامية، دلهي.

3. ستشمل هذه الجمعية على نوعين من الأعضاء. (1) العضو الدائم (2) العضو المساعد.

4. يكون العضو الدائم من يوافق على التعهد المذكور أدناه.

أنا.... ابن.............أتعهد بأنني لمدة عشرين سنة، مادمت حيًا (أي الفترة التي ستكون الأقل منهما) سأخدم جمعية التعليم الملي، ولن استلم مبلغًا يزيد عن 150 روبية شهريًا كمرتب شهري مقابل خدمتي. وسأكون متقيدًا بأغراض الجمعية

وبدستورها دائمًا. كما سأكون ملتزمًا بكافة الضوابط والقواعد التي سيتم وضعها بموجب الدستور من حين لآخر.

التوقيع

تمت الانتخابات التالية بالإجماع:

رئيس الجمعية: الدكتور مختار أحمد الأنصاري

وكيل الجمعية: الدكتور ذاكر حسين

أمين الجمعية: سيت جمنا لال بجاج

أربعة أعضاء للمجلس الإداري: (1) الشيخ أسلم (2) خواجه عبد الحي (3) محمد مجيب (4) شفيق الرحمن القدوائي.

وهكذا تبدأ المرحلة الثالثة من تطور الجامعة.

ISSN: 2321-7928

الهند وثقافتها في كتابات جبرا إبراهيم جبرا:

"تأملات في بنيان مرمري" نموذجًا

- د. عظمت الله[1]

ملخص المقال

يتناول هذا المقال أبرز ما كتبه الأديب الفلسطيني جبرا إبراهيم جبرا عن الهند وثقافتها والمعالم الأثرية الكائنة على أرض الهند كما يلقي الضوء الخاص على الانطباعات التي أبداها الأديب جبرا في كتاباته، تجاه المعالم الأثرية وميزات العمارة التي تطوّرت في عصر الملوك المغول في الهند. وذلك من خلال سرد اقتباسات كتاب الأديب: "تأملات في بنيان مرمري" على وجه الخصوص. ألّف الأديب هذا الكتاب بعد أن زار الهند في كبر سنه، وشاهد بأمّ عينيه، الهند وما تمتاز به علمًا وثقافةً وحضارةً وعمرانًا، فاندهش الأديب اندهاشًا شغلت الهند مكانًا مرموقًا في كتابات هذا الأديب العملاق.

ويتحدث المقال أيضًا عن الحياة العلمية لهذا الأديب بإيجاز، لنتعرف على مكانته في مجال العلم والأدب بجانب الاطلاع على ما كتبه هذا الأديب الموهوب عن وطننا الحبيب وثقافتنا الغالية.

المدخل: تمتاز الهند عن دول العالم، باحتضانها ثقافات متنوعة ومعالم أثرية نادرة وتراث علمي غني منذ قديم الزمن، بما أسبغ الله تبارك وتعالى عليها من توافر مناهل العلم والثقافة. كما يقول الشاعر العربي خليل جبران:

---

[1] أستاذ ضيف، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيودلهي

ما الهند إلا روضة كانت لأرقى الخلق مهدا
وطن الرؤى أبد الأبيد ومعهد الأنوار عهدا

وبفضل هذه النعم، اكتسبت الهند مكانة مرموقة في كتابات الأدباء والكتّاب، وظلت الهند دومًا، وجهة مفضلة لدى سياح العالم، بحيث إنهم يشتاقون دائمًا إلى زيارتها فرادى وجماعات. مما دفعهم إلى تسجيل ذكرياتهم وانطباعاتهم مما استرعى انتباههم من الحضارة والثقافة ومناظر المدن والأنهار، وما شاهدوه من الآثار والمباني والمعالم الأثرية على أرض الهند. ومن أشهر المعالم الأثرية في الهند التاج محل، ضريح قرينة الملك المغولي شاه جهان، والذي بناه تذكارًا لقرينته المرحومة ممتاز محل. ونال هذا المبنى إعجابًا وتقديرًا بالغين من قبل السيّاح والزوّار عبر العالم. حتى خط يراع عدد لا بأس به من الكتّاب والأدباء مقالات ومذكرات لا تنسى ولا تقدر بثمن، عن الهند وثقافتها، وتتضمن قائمة هؤلاء الكتّاب، الأديب الفلسطيني جبرا إبراهيم جبرا الذي يعدّ من أبرز أعلام الأدب العربي الحديث، وهو كاتب غزيز الإنتاج، وأديب متعدد المواهب، ذاع صيته في مصاف كبار المثقفين العرب، ويحلو لنا التعرف على إنجازاته الفريدة وحياته الحافلة بالعطاء والإبداع.

ترجمة موجزة للأديب جبرا

ولد الأديب جبرا إبراهيم جبرا في عام 1920م في مدينة بيت لحم بفلسطين في أسرة مسيحية فقيرة، وتلقى التعليم الابتدائي في موطنه، ثم سافر إلى بريطانيا لنيل التعليم العالي. وبعد إكمال التعليم، عاد جبرا إلى فلسطين وعاش فيها. ولكن بعد النكبة الفلسطينية في عام 1948م توجه إلى بغداد لكسب الرزق، واستقر هناك حتى توفي بها في عام 1994م[1] عن عمر يناهز 74 سنة.

1 مجلة النجم: https://alnigm.com/%D9%88%D9%81%D8%A7%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D8%A8-

وترك هذا الأديب العملاق خلفه إرثًا أدبيًا هائلًا، إذ يربو عدد مؤلفاته على 60 إنتاجًا أدبيًا بما فيها الرواية والقصة والشعر والنقد والمقالات والأعمال المترجمة، لذا تعتبر شخصية جبرا من أكثر الأدباء العرب إنتاجًا وتنوعًا.

وقد بدأ الأديب جبرا حياته الأدبية بكتابة القصة القصيرة التي نشرت في مجلة الهلال والأمالي، حتى أصبح من أبرز وأشهر الروائيين في الأدب العربي، كما قدّم إسهامات قيمة في مجالات الأدب المختلفة، بما فيها الرواية والقصة والشعر والنقد والترجمة، إذ ترجم جبرا أبرز الكتّاب الغربيين للقراء العرب من أهمها ترجمة رواية "الصخب والعنف" لوليم فوكنر التي نال عليها فوكنر جائزة نوبل.

تزوّج جبرا في 1952م بلميعة برقي العسكري التي تعرف عليها في 1951م وهي انت فتاة عراقية كردية مثقفة،[1] فرزق بولدين وهما سدير وياسر. والجدير بالذكر أنّ جبرا قد أسلم على يد القاضي عبد الحميد الأتروشي قبل بضعة أيام من زواجه. لذا عند وفاته، تمت مراسم التشييع والتدفين على الطريقة الإسلامية.[2]

زيارة جبرا إبراهيم جبرا للهند وانطباعاته عن ثقافتها

زار هذا الأديب عددًا من البلدان الغربية مثل لندن وأمريكا ثم إيطاليا وروسيا وغير ذلك، حيث كان يفضل السفر إلى دول الغرب وليس إلى البلدان الآسيوية مثل الهند والصين وما إلى ذلك.

ولكن عندما زار الأديب جبرا جمهورية الهند في كبر سنه، وشاهد بأم عينيه الهند

%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%B3%D8%B7%D9%8A%D9%86%D9%8A-%D8%AC%D8%A8%D8%B1%D8%A7-%D8%A7%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%87%D9%8A%D9%85-%D8%AC%D8%A8

2 عمر رضا، جبرا إبراهيم جبرا وإسهامه في الرواية العربية، رسالة الدكتوراه المقدمة إلى قسم اللغة العربية آدابها في الجامعة الملية الإسلامية، نيودلهي، عام 2018م، ص 73.

[2] https://www.nedalshabi.ps/?p=60675 .

وما تمتاز به هذه البلاد علمًا وثقافةً وحضارةً وعمرانًا في تاريخ الحضارات والثقافات العالمية، وبما تحظى به من ثقافات قديمة ومتنوعة ولغات عديدة. فاندهش هذا الأديب اندهاشًا حتى شغلت الهند مكانًا مرموقًا في كتابات هذا الأديب العملاق.

لذا، قرّرت أن أحاول نقل كل ما كتبه الأديب الفلسطيني جبرا عن الهند وثقافتها وتقاليدها وكذلك انطباعات هذا الأديب العملاق تجاه الهند ومدنها الشهيرة مثل آغره وومومباي، ولاسيما عن ملوك المغلول، وكذلك أهم المباني والقلع التي شيّدها المغول على أرض الهند، فيما خص جبرا إبراهيم كتابًا له باسم "تأملات في بنيان مرمي"، كعنوان الكتاب، وذلك باب ضمن أبواب الكتاب المذكور، ويضم هذا الباب 20 صفحة، تناول الأديب فيه، تاريخ الأمبراطورية المغولية وما قام به الملوك المغول من بناء المباني والعمارات الشامخة والمساجد والضرائح على أرض الهند. حيث إنه أشار ضمن تاريخ مدينة آغرة، إلى بعض الملوك الهندوكيين أيضًا.

وفي البداية، يعرب الأديب عن إعجابه واندهاشه بفن العمارة والهندسة التي تحتضنها الهند في طولها وعرضها، معترفًا بأنه كان مغرمًا بالأسفار إلى بلدان الغرب مثل باريس وغير ذلك، ولكن عندما زار جبرا جمهورية الهند وشاهد بأم عينيه، فن العمارة والتصميم المعماري والهندسة المعمارية التي تم تشييدها على أيدي الملوك المغول بسبب شغفهم ببناء المباني الشامخة، ذكر الكاتب بعد رؤية هذه المعجزات المعمارية، قول الغربيين الذين يكتبون في سرد قصص الهند عن سحر الشرق، ويكتب الأديب ما يلي:

"قبل أيام عدت من سفرة إلى باكستان والهند: ثلاثة أسابيع من حركة مستمرة شاهدت فيها إسلام آباد، ولاهور، ثم نيودلهي وجايبور وخاجوراهو، وآكرا وبومباي... وأنا المعتاد على الأسفار دومًا باتجاه أقطار الغرب، وما شاهدته في شبه القارة الهندية من عمارة وفن أفهمني للمرة الأولى ما معنى أن يتحدث الغربيون عن

سحر الشرق..... حتى أنني شعرت بأن الهنود ربما كانوا، في يوم ما، أعظم النحاتين، وأعظم المعماريين، في التاريخ الإنساني".[1]

تدلّ كتابات جبرا على أنه معجب بمبنى التاج محل، بما يحمل هذا المبنى في طيه، رموز العشق والحب والجمال حتى أصبحت أحزان العشق مهرجاناً والموت مناسبةً تذكاريةً، فيقول:

"هذا الضريح تراه لأول مرة، كما رأيته، على الناحية البعيدة منك، من خلال بوابة كبيرة من الحجر الأحمر، فتحسب أنك فوجئت بوهم مستحيل: إنه طيب أبيض يكاد لا يستقر على الأرض بين خضرة حدائقه المسترسلة، التي تتخللها أسواق جارية كأنها أنهار الجنة، ورخام ناصع نحتته يد ساحرة ليبدو تجسيدًا لجمال لا يوجد إلا في خيال محموم......وتحس في صدرك ذلك الشد الرائع بين السماء والأرض.. فلا تستطيع الجزم هل أنت سماوي وجد مستقره في عالم الفضاء أم أرضي ينطلق نحو خلود ما".[2]

"هذا المبنى العجيب: الذي لاينال من وقعه في النفس كونك تراه مع آلاف من الناس، فهم يزورونه كل يوم حشودًا، كأن أحزان العشق هي مهرجان، وكأن زيارة الحبيبة في ضريحها بعض من وقد الحب، وكأن الموت من خلال البنيان المرمري إنما يهب الحث طاقة تمنع عنه الموت".[3]

وقد أشار الأديب في هذا المؤلف، إلى النقاط البازة التي يتضمنها هذا المبنى الرخامي، منوهًا بأن التاج محل بُني باستخدام الأحجار الكريمة والياقوت والعقيق التي اشتهرت بها الهند، حيث يسرد الكاتب أيضًا بأنه يطلق فيه صيحة خافتة: الله أكبر، ويدوي صوت الكلمتين داخل أعلى القبة لأكثر من عشرين ثانية. ويتذكر الأديب أن

---

[1] تأملات في بيان مرمري، ص 95

نفس المصدر، ص [2]96

نفس المصدر، ص [3]97

هذا المبنى يعكس بداخله وخارجه الحضارة العربية الإسلامية بحد ما:

"وقد عاد بي هذا المثمن إلى إحدى الأفكار الأساسية في الرؤية الإبداعية العربية، التي كانت ولاريب فاعلة في تخطيط تاج محل...... وفيما بينها، الدور الأول لتحفيزه نحو الإدراك والتركيب والإبداع ـ بدءًا بمكعب الكعبة في مكة المكرمة، واستمرارًا بمثمن مبنى "قبة الصخرة" في بيت المقدس، وهكذا مرورًا بكل ما أنتجت الحضارة العربية الإسلامية، من عمارة وزخرفة وشعر وموسيقى".[1]

"وواقع الأمر أنّ ثمة صلة مهمة بين تاج محل وبين بغداد العربية، تتخطى المثمن الذي شيد عليه. فقد تبين من الوثائق المعاصرة لبنائه، رغم ما قيل عن أثر المهندسين العجم في عملية التخطيط، أنّ أحد المعماريين المهمين الذين ساهموا في التخطيط والبناء، كان عربيًا من العراق، يدعى واجد البغدادي".[2]

زد على ذلك، أنّ الكاتب يشير في ذكر الحدائق وتصميم دوران المياه في مثل هذه المباني بما فيها التاج محل، كأنها جنات تجري من تحتها الأنهار، حتى أورد هذا الأديب في هذا الخصوص، اقتباسًا لمؤرخ في وصف حدائق قلعة دلهي:

"وكان للحدائق والمياه دورها الأساسي في التصميم والتنفيذ لها، كما في كل ما بناه هؤلاء الأباطرة. فهي أولًا مستوحاة من حدائق الجنة وأنهارها وكما وصفها القرآن الكريم، وكان العرب من قبلهم قد استوحوها... تلك القمة المتميزة التي نعرفها في قصر الحمراء و"جنة العريف" في غرناطة، بالأندلس وهناك نقش في إحدى حدائق قلعة دلهي، مؤرخ في عام 1648، ومنسوب إلى شاه جهان، يقول:

"الحدائق لهذه المباني هي كما الروح للجسد، وكما المصباح للمجتمعين. أما السواقي الصافية، وفماؤها الرقراق ولكل من يرى بعينيه المرآة التي تعكس صورة الدنيا، ولكل

---

[1] نفس المصدر، ص 101

نفس المصدر، ص 102[2]

حكيم عاقل هو الكاشف عن الخفي من الدينا".[1]

ومن جهة أخرى، تطرق الكاتب إلى سرد جانب أخروي، عندما يكتب أنّ الزوار قد يبهرون بما يرون من آيات من القرآن الكريم، مكتوبة على بنيان هذه العمارة التي حاول فيها المهندوسون جلب رموز الإسلام ولم يهتموا بقدسية المسجد أو المصلى:

ويكتب في هذا الشأن: "ولئن يبهر الزوار بجموعهم بما يرون من هذه الكتّابة مدركين، أنها آيات من القرآن الكريم دون أن يستطيعوا قراءة لها.. وهو النص الذي اختاره الأمبراطور شاه جهان ليكلل به بنيانه، ويبارك به جثمان زوجته الحبيبة:

[كلا، إذا دكت الأرض دكًا دكًا، وجاء ربك والملك صفًا صفًا، وجيء يومئذ بجهنم، يومئذ يتذكر الإنسان، وأنى له الذكرى، يقول ياليتني قدّمت لحياتي، فيومئذ لا يعذب عذابه أحد، ولا يوثق وثاقه أحد، يا أيتها النفس المطمئنة، ارجعي إلى ربك راضية مرضية، فادخلي في عبادي وادخلي جنتي]"[2]

وفي نفس السياق، يكتب الكاتب في مكان آخر:

"ولا ريب في أنه، يوم اختار من سورة الفجر، تلك الآيات الكريمة التي تنذر المرء بآخرته: وجيء يومئذ بجهنم، يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى، يقول يالتيني قدمت لحياتي.. كان قد تأمل طويلًا في الآيات التي سبقها: "ألم تر كيف فعل ربك بعاد، إرم ذات العماد، التي لم يخلق مثلها في البلاد"،[3] آخر الآيات الكريمة، ولا بد أنه توقف طويلًا عند قوله تعالى: (فصبّ عليهم ربّك سوط عذاب، إن ربّك لبر المرصاد"[4]).[5]

كما يحس الكاتب خلفية العائلة المغلولية التي اهتم معظم ملوكها بنقش أو كتّابة بعض

---

[1] نفس المصدر، ص 107

[2] سورة الفجر: 21-30، ذكرها المؤلف في كتّابه: تأملات في بنيان مرمي، ص 98-99.

[3] سورة الفجر: 6-8.

[4] سورة الفجر: 14

[5] تأملات في بنيان مرمري، ص 112

الآيات القرآنية على أبواب المباني والعمارات الشامخة التي بنوها في عصورهم في طول الهند وعرضها. إذ يكتب:

"ولعل شاه جهان.. تذكر ما كان قام به جده قبل حوالي ستين سنة عما قد نقش في آواخر حياته على الباب العالي، باب النصر، الذي ابتناه في فاتح بور، بعد أن هزم الغوجرات في عام 1602م.: وما الدنيا إلا جسر للعبور، فاعبر ولا تبن عليه. من يأمل لساعة من الزمن. فله أن يأمل حتى الأبد، ما الدنيا إلا ساعة واحدة، فاقضيها ضارعًا، وغير ذلك لا تراه العين".[1]

وفيه عبرة لأولي الابصار: وبعد مطالعة كتابات هذا الأديب العلاق بدقة، التي تتعلق بالمعالم الأثرية الكائنة على أرض الهند، نجد أنّ الانطباعات التي أدلى بها الكاتب في هذا الشأن، تنطق عن الجوانب المختلفة من حياة الإنسان بما فيها الذوق الإنساني والطابع الديني ثم الطابع الأخروى بجانب الإبداع، إذ يرى الكاتب هذه المعالم ولاسيما التاج محل صورة عاكسة لفن العمارة الإسلامية، بما توجد في المعالم، صور مثل المكعب والقبة وما إلى ذلك. ويمكن القول إنّ الكاتب حاول تصوير عمارة التاج محل على نحو يذكرنا العالم الأخروي وصورة عاكسة من جنة النعيم. وذلك ميزة أسلوب الكاتب التي تميزه عن الأدباء الآخرين.

[1] نفس المصدر، ص 113/112

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. البئر الأولى- فصول من سيرة ذاتية لجبرا إبراهيم جبرا، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، 2009م.
3. تأملات في بنيان مرمري لجبرا إبراهيم جبرا، رائد رئيس بوكس، لندن، 1989م.
4. شارع الأميرات- فصول من سيرة ذاتية لجبرا إبراهيم جبرا، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، 2007م.
5. القاق وتمجيد الحياة لعصام الأعرج، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1995م.
6. مجلة النجم الإلكترونية.

ISSN: 2321-7928

الهند وثقافتها في كتابات علي الطنطاوي

- د. محفوظ الرحمن[1]

ملخص المقال

يتناول هذا المقال حياة الأديب الإسلامي الأستاذ علي الطنطاوي وأسرته بالإيجاز وما سجّله من انطباعات ومشاهدات عن الهند وثقافتها في كتابه الشهير "ذكريات" وكتبه الأخرى. زار الأستاذ علي الطنطاوي الهند مرتين في حياته وسافر إلى مدنها المختلفة وشاهد فيها المعالم الأثرية والأشياء الأخرى. فيلقي هذا المقال الضوء على ما كتب علي الطنطاوي عن حكومات المسلمين عبر العصور والأحداث التي وقعت في الهند بعد سيطرة الاستعمار البريطاني على الهند وظلم الإنجليز على المسلمين وجهودهم لاستقلال البلاد وبالإضافة إلى ذلك يتناول هذا المقال وصف المدن والآثار التاريخية والملابس الهندية التي تلبس المرأة الهندية في المجتمعات المختلفة والأشياء الأخرى التي وصفها الأديب في كتابه "ذكريات"، وبعض الشخصيات الهندية البارزة في بعض مؤلفاته.

المدخل: إنّ العلاقات بين الهند والعرب قديمة جدًا، فقد عرف العرب الهندَ قبل ظهور الإسلام من أجل رحلاتهم التجارية، ثم تحوّلت التجارة إلى تبليغ الدين الحنيف، والدعوة إلى الله، ومن ثم إقامة الحكومة فيها، وحتى برزت في شكل الزيارة للآثار التاريخية الموجودة فيها.

ولقد وجدنا كثيرًا من الرحّالة والكتّاب العرب الذين زاروا الهند ووصفوها في كتاباتهم من مثل السيرافي وابن بطوطة. وكذا قام العديد من أدباء العرب في العصر الحديث بيارة بلدنا العزيز وكتبوا عنها، وفي مقدمتهم معالي الشيخ محمد بن ناصر

[1] أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، الهند

العبودي وسعادة الأستاذ عبد الله بن الحقيل.

ومن بين هؤلاء الزوّار العرب نجد اسمًا لامعًا كان جامعًا بين الأدب والدين وصدرت من قلمه كتب ورسائل عديدة وسار بذكره الركبان في مختلف أنحاء العالم الإسلامي ألا وهو الأستاذ علي الطنطاوي الذي زار كثيرًا من البلدان وسجّل مشاهداته في كتابه "ذكريات". ويشتمل هذا الكتاب على ثمانية مجلدات، وهو كموسوعة مترامية للأماكن المختلفة، في الشرق والغرب، جامعًا بمختلف القارات والمدن والقرى، والجوامع والمساجد والجامعات والمدارس، والدور والمنازل والأنهار والبحار والبحيرات، والشوارع والحدائق وغيرها، ولقد تحدّث الأستاذ علي الطنطاوي في ذكرياته هذه عن الأماكن الهندية وبعض مدنها وأبرز شخصياتها. وكذا شرّف الأستاذ الطنطاوي شخصياتنا الجليلة بذكر جميل في كتابه التاريخي "رجال من التاريخ". فنودّ في هذا المقال الوجيز أنْ نذكر نتفًا من أخبار حياته كما نقتبس أقواله وانطباعاته وأوصافه للهندوأهاليها وما تميّزت به.

ترجمة موجزة للأستاذ الطنطاوي: ولد الأستاذ علي بن مصطفى الطنطاوي في دمشق (سوريا) سنة 1327هـ/1909م في أسرة علمية أصلها من مدينة طنطا في مصر وهي تميز بالتمسك بالدين والسنة، ونشأ وترعرع على الصلاح والتقوى، وحصل على العلوم الإسلامية، وبرع فيها، ولاسيما في اللغة العربية وآدابها.[1]

وكان جدّه الشيخ محمد بن مصطفى عالمًا أزهريًا وخبيرًا في الفلك والرياضيات. وقد انتقل بعلمه من مصر إلى ديار الشام في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي.[2] أما أبوه الشيخ مصطفى فكان أمينًا للفتوى، ثم رئيسًا لمحكمة النقض في دمشق.

عاش الطنطاوي حياة حافلة مديدة زادت على تسعين عامًا، ومارس مهنًا متعددة

[1] مجلة الأدب الإسلامي، 34/9، ص 132.

[2] نفس المصدر، ص 132

منها التجارة والتعليم وإمامة المسجد والصحافة والقضاء ثم انتهى إلى التدريس الجامعي.[1] وترك لنا أكثر من أربعين كتابًا حول الموضوعات المختلفة.

كتابات الأستاذ الطنطاوي عن الهند وحكم المسلمين فيها: كتب الأستاذ علي الطنطاوي عن سكان الهند وتاريخ حكومات المسلمين فيها والهجموم عليها عبر التاريخ من قبل الملوك فيقول عن الهند: "هذه القارة التي يعيش فيها خمس سكان الأرض والتي تحوي من الأديان واللغات ضعف ما في أوربا وأمريكا، وقارة الهند بلد الماضي البعيد الحافل بالأحداث، وبلد الحضارات والمجد التالد، بلد العجائب والغرائب ... لقد فتحنا ثلاث مرات: مرة على يد القائد العربي الشاب محمد بن القاسم، ومرة على يد الملك الافغاني السلطان محمود الغزنوي، والثالثة على يد الفاتح المغول المسلم بابر حفيد تيمور لنك".[2]

مما لا شك فيه أنّ الأستاذ علي الطنطاوي كاتب إسلامي يعتبر الهند أندلسًا كبرى بعد انتهاء دور حكومات المسلمين منها ويتحدث في أسلوبه القصصي أن كيف يقضي مسلمو الهند حياتهم في هذا البلد، ويشعرون بالقلق واليأس والحزن بعد مشاهدة الآثار التاريخية التي بناها ملوكهم في العصور المختلفة في مدينة دلهي والمناطق الأخرى للبلاد فيقول: "إن الراية الإسلامية انطوت بعد ما ظلّلت الهند أكثر من ثماني مأة سنة، إن للإسلام في الهند أندلسًا كبرى يقف المسلم في آثارها، في دهلي ولكنؤ وعليغراه ... وعلى المساجد التي لم يعُد يسيطر عليها أهلوها، على القلاع التي خلت من جنودها، على العروش التي غاب عنها أصحابها، على الآثار الإسلامية الضخمة، على مسجد قبة الإسلام (الذي يدعونه مسجد قوة الإسلام)، على منارة قطب، على القلعة الحمراء، على المسجد الجامع... وكل ذلك في دهلى، على تاج محل القريبة من دهلي، يقف

[1] نفس المصدر، ص 132

[2] ذكريات، 202/5

المسلم على ذلك فيحس أنه يعصر قلبه دموعًا ويزلزل جوانحه أسًى".[1]

ويكتب الطنطاوي عن دخول الاستعمار البرطاني أرضَ الهند، فيقول إن الاستعمار البريطاني بدأ منذ أن قام البريطانيون بتأسيس "شركة الهند الشرقية" ويعتبر الطنطاوي هذه الشركة دكانًا صغيرًا ومرضًا خطيرًا يترك جسد الإنسان بلا حركة بل هذا المرض جرثومة لا يستطيع الإنسان أن يراها ويلمسها: "بدأ الاستعمار الإنكليزي بمخزن صغير، بدكان جاؤوا صاغرين يستأذنون إمبراطور الهند المسلم بافتتاحها . فما زالت هذه الدكان تتسع، وتتسع، وتتسع حتى وصلت جدرانها إلى حدود الهند فإذا البلاد كلها قد دخلت فيها".[2]

وكما يتناول الكاتب في كتابه "ذكريات" حرب 1857م والتي قادها الملك المغول بهادر شاه ظفر وأبرز الطنطاوي ظلم البريطانين على أسرة المغول خاصة وعلى المسلمين عامة وقدّم منظر حبس الإمبراطور بهادر شاه ظفر والسلوك معه في السجن والذي تُرك بلا طعام وهو كان يصبر حتى إذا عضه الجوع طلب ما يأكل، فجاء البريطانيون بصحن مغطًى، فلما كشفه وجد رؤس أبنائه الثلاثة قد قُطعت وهي تقطر دما.ثم ذكر الكاتب أحوال المسلمين في ذلك الوقت وما واجهوا من قبل ظلم البرطانين فيكتب: "دمّروا دهلي المسلمة وقتلوا أهلها قتلًا عامًا، حتى غدت خرائب وأطلالًا وقد كانت أعظم بلاد الهند. وتتبعوا المسلمين إلى القرى والدساكر يقتلونهم، وكانت تكفي إشارة من هندوسي إلى المسلم حتى يعلق بغصن شجرة مشنوقًا أو يذبح بسكين كما تذبح النعاج، وكان شيء لا يوصف".[3]

وذكر الكاتب في كتابه "ذكريات" تاريخ انتهاء حكومة المسلمين من الهند ثم كتب عن

---

[1] نفس المصدر، ص 202

[2] نفس المصدر، ص 202-203

[3] نفس المصدر، ص 205

السير سيد أحمد خان وجامعة عليكره ومحاولة السير سيد أحمد خان لتعليم المسلمين، وكذا تحدّث عن تأسيس حزب المؤتمر، وحزب الرابطة المسلمة.[1]

وكتب الأستاذ الطنطاوي عن الأحداث وظهور الخلاف بين المسلمين والهندوس في الهند وخاصة في منطقة بنغال التي انقسمت في شرق بنغال (أي منطقة بنجلاديش اليوم) وغرب بنغال (أي ولاية بنغال في الهند اليوم) فيقول:

"وتوالت الأحداث، واتسعت شقة الخلاف بين المسلمين الذين تنبهوا قليلًا وبين الهندوس، وعاد إليهم الثقة بأنفسهم وجاءت سنة 1905 ميلادية، وظهر الخلاف على أشده في البنغال التي يعمرشرقيها (أي منطقة بنجلاديش اليوم) المسلمون، ويسكن غربيها الهندوس، واستجاب الإنجليز للواقع فقسموها إداريا بين الطرفين".[2]

وكذا تناول الكاتب تاريخ الخلافة في الهند بالإيجاز التي قامت بدور كبير في استقلال البلاد من الاستعمار البريطاني، وذكر تاريخًا مؤجزًا لتقسيم البلاد.[3]

وصف الأماكن والمدن الهندية في كتابات علي الطنطاوي: زار علي الطنطاوي أربع مدن للهند في عام 1954م وهي ممبئ وكولكاتا ودلهي ولكناؤ. وكتب عن بعضها في كتابه وحينما نقرأ نجد أنّ الكاتب يبين تاريخ المدن وجغرافيتها ويبدو أننا نشاهدها أمام عيوننا. لما جاء الطنطاوي مدينة دلهي طاف المدينة كلها وشاهد الآثار التاريخية، ثم كتب عن مدينة دلهي تحت عنوان "دهلي: الفردوس الإسلامي المفقود". فيذكر تاريخها ورجالها وعلمائها وشوارعها والملوك المسلمين الذين تركوا آثارًا تاريخية فيها بأسلوب قصصي بديع: "إنها دهلي كما كتبت لا دلهي كما يقول الناس، ولقد زرتها وبقيت فيها أمدًا، وجلت في شوارعها وحارتها، ولقيت من رجالها

[1] نفس المصدر، 207/5

[2] نفس المصدر، ص 207-208

[3] نفس المصدر، ص 209

وعلمائها، وقرأت الكثير عنها... إنها المدينة التي لبثت ثماني مئة سنة وهي دارة السلام، وسدة الملوك المسلمين الذين ملؤوا الهند مصانع وآثارًا، وأترعوها مساجد ومدارس وقبابًا، والتي أقاموا فيها صرخ مجد أرسوه على جذور الصخر، وساموا به شم الذرى، وباروا به الزمان في طريق الخلود. المدينة العظيمة التي عاش فيها أبطالنا حاكمين، ثم ثووا ثراها خالدين".[1]

وكذا نجده يقارن بين نيودلهي ودهلي القديمة وما يوجد فيهما من الآثار والأماكن والأشياء الأخرى فيقول: "دهلي التي تجمع الزمان من طرفيه والأرض من جانبيها: ففيها القديم والحديث، فيها الشرق والغرب جميعًا، فهي من هنا المدينة الأسوية التي تحتجب وراء الأسوار العالية وتتواري خلال الأزقة الضيقة. وهي من هناك المدينة الأوروبية السافرة المتبرعة. ففي دهلي القديمة سحر الشوق وروحانيته، وفي دهلي الجديدة روعة الغرب وحضارته".[2]

ومما لا شك فيه أنّ التاريخ عند الأستاذ الطنطاوي هو أكثر موادّ ارتباطًا بالمكان في بضع صفحات، ففي حديثه عن تاج محل يشير إلى عهد الإمبرطور شاهجهان الذي قام بتأسيس كثير من الآثار التاريخية والمساجد فيقول:

"ولئن عرف التاريخ رجالًا ملك الحبّ قلوبهم، بل منهم من ذهب بعقولهم، وعرف عباقرة من الشعراء العشاق خلدوا عواطفهم بقصائد بقيت وستبقى على طول الزمان، فإنّ حبّ شاهجان لزوجته ممتاز محل قد خلّده بقصيدة من الرخام كلماتها من المرمر، طوع له الحجر اليابس حتى لان في يده فكان قصيدة ناطقة، تنافس بجمالها خوالد القصائد في آداب الأمم".[3]

---

[1] نفس المصدر، ص 213

[2] نفس المصدر، ص 213-214

[3] نفس المصدر، ص 214

وكما وصف الطنطاوي المسجد الجامع لدلهي وروعته وجماله ودرجه وسوره العالية وأبوابه وصحنه الكبير وشبهه الكاتب بصحن الجامع الأموي في الشام.[1]

وحينما نقرأ كتبه نجد فيها التاريخ والجغرافيا والمعلومات المفيدة عن الأماكن والدور والشخصيات الذين قاموا بدور مرموق في إنشاء المباني التاريخية وتطور بلادهم.

ويتخذ الأستاذ الطنطاوي بعض الأماكن منطلقًا للنقد الاجتماعي. فيتحدث، مثًا، عن مدينة دلهي وجمالها وآثارها التاريخية ويبكي على الأشياء التي ترك الملوك المسلمون فيها هو يمر ذات يوم بمعبد حيث كان الناس يجتمعون للعبادة وللقيام بطقوسهم الدينية فكتب: "وسمعت مرة أجراسًا قوية تجلجل بصوت حادّ يكاد يثقب طبلات الآذان، فتتبعت الصوت فإذا أنا أرى بيتاً في وسطه غرفة، على بابها أصنام قبيحة النحت لها بدل اليدين أزواج كثيرة من الأيدي وكلما دخل البيت داخلٌ صُبّ الماء على رأسه حتى صارت أرض البيت كالبركة، ثم وقف الناس صفين عن طرفي الغرفة، وأنا أراهم من خارجها وأسمعهم يتبادلون الصياح العجيب بأصوات عالية، والأجراس تُقرع بشدة وعنف. فسألت فقالوا: إنّ البيت معبد وهذه هي صلاة القوم فيه".[2]

وصف الملابس الهندية في كتابات علي الطنطاوي: تعتبر الملابس من أهم مظاهر الحياة اليومية في أيّ مجتمع من المجتمعات وتظهر منها العلاقات والتقاليد والثقافة. ولذلك وصف الكاتب الملابس الهندية في كتابه "ذكريات" حينما كان يجول الكاتب في أسواق دلهي فيقول: "وهي كمدن الهند جميعًا، معرض عجيب لكل ما يتصور الإنسان من ألبسة وأزياء، فأنت ترى امرأة قوية مسلمة قد لبست كيسًا كيسًا حقيقيًا معلقًا برأسها، يُخفي كلّ شيء من جسمها حتى يديها، ويمس وجه الأرض فيستر قدميها، وأمام عيونها كوّتان بمقدار العين قد أسدل الكيس عليهما، وأخرى تلبس الزي

[1] نفس المصدر، ص 219

[2] نفس المصدر، ص 218

البنجابي، وهو الزي الشائع للمسلمات ولا سيما في باكستان، وهو مؤلف من سروال طويل كسراويل المنامة (البيجامة)، فوقه قميص إلى الركبتين ومنديل (خمار) من قماشه يستر الرأس، وثالثة تلبس الساري، وهو قماش غير مخيط يُلّف لفًا على الجسد ليستر إحدى الكفتين وأكثر الظهر ويترك البطن حول السرة مكشوفًا، ويُعرف بالزي البنغالي. وهو في الأصل لغير المسلمات، ولكنني رأيت بعض المسلمات يتخذنه. والساري أنواع منوعة وأشكال مشكلة، ومنه ما يبلغ ثمنه الآلاف".[1]

وكذلك ذكر الأستاذ الطنطاوي ألبسة السيخ وعلماء الهند أيضًا.[2]

زار الأستاذ علي الطنطاوي أربع مدن هندية في رحلته إلى الهند وكانت من بينها مدينة لكناؤ مدينة صديقه سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي ولكن لما وصل الأستاذ الطنطاوي إلى لكناؤ فما وجد أحدًا لاستقباله على المطار لأنّ صديقه وأصحابه كانوا ينتظرونه في المحطة ولم يقدروا أن يأتي الشيخ الطنطاوي بالطائرة، ولا يعرف الأستاذ الطنطاوي ومن كان معه اللغة الأردية والهندية فإنهما وقفا في فندق في مدينة لكناؤ حتى خرج الطنطاوي من الفندق والتقى بطالب لدار العلوم لندوة العلماء ثم وصل إلى ندوة العلماء ووصف الكاتب مناظر الفندق قائلًا: "وبلغنا الفندق، وكان من الفنادق الكبيرة، وله غرف واسعة جدًا وأمامها سطح أوسع منها يُطل على منظر من أجمل المناظر التي رأيناها، تظلّله أشجار من أضخم ما رأيت في عمري من الأشجار، والقردة تلعب على أغصانها وتمرح فيها. ومن عجائب المناظر أن الوليد منها يتعلق ببطن أمه ثم تقفز به القفزة الهائلة من غصن إلى غصن".[3]

حبّ الأستاذ علي الطنطاوي لأرض لكناؤ: كان الأستاذ علي الطنطاوي يحبّ

[1] نفس المصدر، ص 217

[2] نفس المصدر، ص 217-218

[3] نفس المصدر، 99/8

مدينة لكنؤ فقال في مقابلته التليفزيونية:

"كنت مرة في مقابلة إذاعية في الرائي (التليفزيون) فسألني المحدّث (وأحسبه كان الأستاذ ماجد الشبل) عن المكان الذي أتمنى أن أقضي فيه بقية أيامي، قلت: إن لم أستطع أن أعود إلى بلدي، وبلدي دمشق، ولم أقدر أن أبقى بجوار بيت الله هنا في مكة، فإنّ أحبّ مكان إليّ هو لكنؤ، أن أقيم في معهد ندوة العلماء، فأجمع فيها بين الظل والماء وصحبة العلماء".[1]

شخصيات الهند الكبيرة في كتابات علي الطنطاوي: كتب الأستاذ علي الطنطاوي عن عديد من الشخصيات الهندية بمن فيهم الملوك والعلماء الصالحون والكتّاب الكبار في كتابه "ذكريات" كما تناول بعض الشخصيات بالوصف في كتابه "رجال من التاريخ" فمن الرجال الذين كتب عنهم في كتابه "رجال من التاريخ" في مقدمتهم الملك الصالح الحليم مظفر الكجراتي الذي كان من ملوك أحمدآباد، فتحدّث عن إخلاصه وعدله، وذكر في هذا الكتاب الإمبرطور المغول أورنك زيب، وكتب في الجزء الثاني لهذا الكتاب عن السلطان قطب الدين أيبك والسلطانة رضيه التي ملكت الهند لأربع سنوات.

وألّف الأستاذ علي الطنطاوي كتابًا صغيرًا عن حياة أحمد بن عرفان الشهيد وجهوده في الدعوة إلى الإسلام والجهاد في سبيل الله. فيقول في كتابه: "كان السيد أحمديريد جهاد الكفار والحرب لإعلاء كلمة الله، لعلها تكتب له الشهادة، وما كل قتال جهادًا، ولا كل موت في المعركة شهادة، إنما المجاهد من حارب بقصد إعلاء كلمة الله، والشهيد من مات في هذا الجهاد، فلما رأى مير خان يحارب للغلبة والغنائم تركه".[2]

ويكتب الأستاذ علي الطنطاوي عن دعوته في البلاد بعنوان "بريلي ولكنؤ" يقول: "أقام مدة في بلدته (رائ بريلي)وكان معه الشيخ إسماعيل والشيخ عبد الحي وخلق

[1] نفس المصدر، ص 106

[2] أحمد بن عرفان الشهيد، ص 19-20

من العلماء والمشايخ، يمشون معه، ويحضرون مجلسه، ويدعون دعوته. ثم رحل إلى لكنؤ، فتابعه الناس فيها أفواجًا، وأقبلوا عليه، وتلقاه الوزير معتمد الدولة بالترحيب والإكرام وضيفه وعرض عليه خمس آلاف دينار فأباها".[1]

وخلاصة القول: ظهر من هذه الدراسة الوجيزة للغاية أنّ العرب تجّارًا كانوا أم رحّالة أم دعاة وحاكمين قد شغفوا حبًّا ببلادنا العزيزة (الهند) فزاروها وسجّلوا تاريخها وصفوا آثارها وأطروا رجالها وفي قليل من الأحيان اعتبروها وطنًا لهم أحبّ غليهم من مسقط رؤوسهم. وأما الأستاذ الطنطوي فقد خلف من خلال كتبه ورسائله صورًا جميلة من تاريخ الهند وأماكنها التاريخية وشخصياتها البارزة وملابسها وثقافاتها بأسلوب أدبي ممتع للقارئ، وهي تدلّ على مهاراته الفنية وجدة أسلوبه كما توفّر معلوات مفيدة لمن يودّ الحديث عنها أو زيارتها.

[1] نفس المصدر، ص 24

المصادر والمراجع

1. أحمد بن عرفان الشهيد لعلي الطنطاوي، دارالفكر، دمشق، سورية، ط3، 1997م
2. ذكريات لعلي الطنطاوي، الجزء الأول، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1985م
3. ذكريات لعلي الطنطاوي، الجزء الثامن، دارالمنارة للنشر والتوزيع، جده، د.ت.
4. ذكريات لعلي الطنطاوي، الجزء الثاني، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1985م
5. رجال من التاريخ لعلي الطنطاوي، المجلد الثاني، دار المنارة للنشر والتوزيع، جده، د.ت.
6. روائع الطنطاوي لإبراهيم مضواح الألمعي، دارالمنارة للنشر والتوزيع، جده، ط1، 2000.
7. صور وخواطر لعلي الطنطاوي، دار المنارة للنشر والتوزيع، جده، ط4، 1998م.
8. مجلة الأدب الإسلامي، المجلد التاسع، العدد الرابع والثلاثون والخامس والثلاثون، 1423هـ-2002م.
9. مجلة البعث الإسلامي، المجلد الرابع والأربعون، العدد الثامن، جمادى الأولى 1420هـ-أغسطس 1999م

ISSN: 2321-7928

أساليب الحوار عند الشيخ أحمد ديدات

- حسام محمد عفيف الديرشوي[1]

المقدمة

بسم الله والحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فإنّ الدعوة إلى الله تعالى مهمة الأنبياء والرسل ومن أكرمهم الله تعالى بالقيام بها، وما أجلّها من مهمة يقوم بها العبد في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى والدعوة إليه، وكما أمرنا الله تعالى في القرآن الكريم بالحوار، وقد سخّر الله تعالى لهذه المهمة الجليلة رجالًا كانوا بحق مثالًا رائعًا وقويًا في التضحية والقيام بهذه المهمة على أكمل وجه، ومن هؤلاء الرجال الذين منَّ الله عليهم بالقيام بهذه المهمة، وهو الشيخ أحمد ديدات، رحمه الله تعالى، فآثرت الكتابة عن منهجه في الحوار والدعوة، باعتباره من أقوى من قام بالوقوف في وجه أهل الكتاب، ودحض افتراءاتهم، بالدليل القاطع من كتبهم ومقدساتهم، فكان سدًا منيعًا أمام دعواتهم. فجاء هذا البحث متضمنًا اليسير والقليل من الوسائل والأساليب التي اتبعها الشيخ ديدات في حواره ومناظراته مع أهل الكتاب، وقد اقتبست مادة البحث من مبحث في كتاب (الشيخ أحمد ديدات ومنهجه في الحوار والدعوة وأهم مجالاته التطبيقية الممكنة للطالب حمزة مصطفى ميغا)، وكان دوري في البحث اقتباس هذه الأساليب والوسائل التي اتبعها الشيخ ديدات في منهجه في العمل الإسلامي مع ذكر بعض الأمثلة من كتبه والتعليق عليها أحيانًا فجاء هذا البحث المتواضع بهذا الشكل والذي أرجو الله أن يوفقني فيه. والله من وراء القصد

[1] ماجستير العقائد والأديان من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر

سيرة وأعمال الشيخ أحمد ديدات

وقبل أنّ خوض في صلب الموضوع نعتبر من المناسب أنْ نتحدّث قليلًا عن سيرة وأعمال الشيخ أحمد ديدات. فالشيخ أحمد حسين ديدات ولد عام 1918م في بلدة (تادكيشنار) بولاية (سوارات) الهندية. هاجر إلى جنوب إفريقيا في عام 1927م ليلحق بوالده. بدأ دراسته في العاشرة من عمره حتى أكمل الصف السادس، ولكن الظروف المادية الصعبة أعاقت استكماله لدراسته. عمل في عام 1934م بائعًا في دكان لبيع المواد الغذائية، ثم سائقًا في مصنع أثاث، ثم شغل وظيفة (كاتب) في المصنع نفسه، وتدرج في المناصب حتى أصبح مديرًا للمصنع بعد ذلك. في أواخر الأربعينات التحق الشيخ أحمد ديدات بدورات تدريبية للمبتدئين في صيانة الراديو وأُسس الهندسة الكهربائية ومواضيع فنية أخرى، ولما تمكن من توفير قدر من المال رحل إلى باكستان عام 1949م، وقد مكث في باكستان فترة منكبًّا على تنظيم معمل للنسيج. تزوج الشيخ أحمد ديدات وأنجب ولدين وبنتًا. اضطر الشيخ أحمد ديدات إلى العودة مرة أخرى إلى جنوب إفريقيا بعد ثلاث سنوات للحيلولة دون فقدانه لجنسيتها، حيث أنه ليس من مواليد جنوب إفريقيا. وقد عرض عليه فور وصوله إلى جنوب إفريقيا استلام منصب مدير مصنع الأثاث الذي كان يعمل فيه سابقًا.

في بداية الخمسينيات أصدر كتيبه الأول: "ماذا يقول الكتاب المقدس عن محمد صلّى الله عليه وسلّم؟"، ثم نشر بعد ذلك أحد أبرز كتيباته: "هل الكتاب المقدس كلام الله؟". في عام 1959م توقف الشيخ أحمد ديدات عن مواصلة أعماله حتى يتسنى له التفرغ للمهمة التي نذر لها حياته فيما بعد، وهي الدعوة إلى الإسلام من خلال إقامة المناظرات وعقد الندوات والمحاضرات. وفي سعيه الحثيث لأداء هذا الدور العظيم زار العديد من دول العالم، واشتهر بمناظراته التي عقدها مع كبار رجال الدين المسيحي أمثال: كلارك، جيمي سواجارت، وأنيس شروش. أسّس معهد السلام لتخريج

الدعاة، والمركز الدولي للدعوة الإسلامية بمدينة (ديربان) بجنوب إفريقيا. ألّف الشيخ أحمد ديدات ما يزيد عن عشرين كتّابًا، وطبع الملايين منها لتوزع بالمجان بخلاف المناظرات التي طبع بعضها، وقام بإلقاء آلاف المحاضرات في جميع أنحاء العالم.

ولهذه المجهودات الضخمة مُنح الشيخ أحمد ديدات جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام عام 1986م (بالمشاركة).[1]

أساليب الحوار عند الشيخ أحمد ديدات

تنوّع المجالات وتعدّد الأنشطة: لقد تنوّع النشاط الحواري للشيخ ديدات من كتب ومنشورات ومطبوعات وتسجيلات مرئية ومسموعة، وكان هذا النشاط والتركيز عليه عاملًا رئيسيًا لشهرته ورواجه،[2] والآن المكتبات والانترنيت مليئة بها، سواء كتبه ومنشوراته الورقية والإلكترونية وتسجيلاته الصوتية والمرئية وموقع اليوتيوب الشهير مليء بحواراته ومناظراته، ويكفي أن تكتب جزءًا من اسمه وستظهر مئات النتائج الدالة عليه ومثال على ذلك من موقع يوتيوب مادة حوارية له تحت عنوان (أحمد ديدات مع مصرية مسيحية حوار أكثر من رائع). ومثال آخر من مناظرته مع القس سواجارت، حيث بدأ القس سواجارت المناظرة بمقدمة وقال: "وأريد الآن أن أبدأ هذه الليلة، بعبارة من الكتاب المقدس أختلف أنا والسيد ديدات- حول صحتها- بصورة أو بأخرى، ولكنها من أعز الكلمات، إن لم تكن أعزها في كلمة الرب، إلى عالم المسيحية.

وهي من إنجيل القديس يوحنا 3: 16: (لأنه هكذا أحبّ الله العالم، حتى إنه وهب ابنه المتفرد الوحيد). (يو 3: 16).

مستر ديدات: ابنه المتفرد الوحيد The only begotten son وسوف أستخدم هذا

[1] هذه حياتي، سيرتي ومسيرتي، ص 5-6.

[2] الشيخ أحمد ديدات ومنهجه في الحوار والدعوة وأهم مجالاته التطبيقية الممكنة، 541/1

النص أساسًا أنطلق منه إلى حديث قصير سأحاول طرحه هذه الليلة، وأرجو أن نحني هاماتنا جميعًا سائلين الرب أن يبارك عملنا هذا الذي نقوم به".[1]

البساطة والوضوح: تميز أسلوب الشيخ ديدات بالبساطة والوضوح وهما ميزتان مهمّتان اتسم بهما أسلوبه الحواري، منذ بداية عمله في الحوار الإسلامي مع غير المسلمين، ولازمه هذا الأمر في جميع مراحل عمله الدعوي، وكان يراعي حال المخاطبين حوله ومن يحاول التأثير فيهم بحواراته ومناظراته، وهو ما جعله يحافظ على نسقه المتميز بالبساطة والوضوح،[2] ومثال على ذلك: عندما تم سؤاله بما يلي: "إذن ما العمل في ظل هذا الواقع العصيب"؟

الأستاذ ديدات:

أحد موقفين، إما أن نجتهد وأن ندعو إلى الإسلام ونتمسك بإسلامنا.

أو نقف مكتوفي الأيدي كما هو الحال الآن لكي يحولونا إلى النصرانية، ونحن أصحاب الحق والدين الذي يجب أن يظهر وينتشر "هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ" (سورة التوبة 33).

عن أي دين، النصرانية، اليهودية، البوذية، الهندوكية، الشيوعية، هو الدين الذي يجب أن يهيمن على كل من سواه".[3]

وأيضًا ذكر المترجم علي الجوهري في كتاب مناظرتان في استكهولم للشيخ ديدات معقبًا على أسلوب الشيخ:

أولًا: يتضح من هذه المناظرة في استوكهولم الأسلوب الهادئ الرصين الذي يغلب

---

[1] المناظرة بين وسواجارت وديدات، ص20-21.

[2] الشيخ أحمد ديدات ومنهجه في الحوار والدعوة وأهم مجالاته التطبيقية الممكنة، 541/1

[3] بين الإنجيل والقرآن (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء)، ص9

على أداء العلامة أحمد ديدات بينما يلجأ الطرف الآخر إلى الانفعال، والمبالغة في الإلقاء في محاولة يائسة للتأثير على الجماهير.

ثانيًا: يتضح من المناظرة الأسلوب العلمي الذي يتبعه العلامة أحمد ديدات، لم يلقِ أيّ ادعاء جزافًا، بل قدّم بين يدي أي ادعاء ما يثبت صحته من نصوص كان يحدد موضعها بدقة اعتمادًا على الذاكرة.[1]

من خلال متابعتي لمحاورات الشيخ ديدات ومناظراته، لاحظت هاتين السمتين بارزتين في أسلوبه الحواري، فكان منطلقًا في كلامه، بسيط العبارات، عظيمة المعاني. واضحة المعالم، من غير تكلف أو ابتذال، وكأن الكلام ينزل من فيه مجرى الماء بدون توقف.

الأسلوب العصري في حواراته: الشيخ ديدات كان دائمًا يحاول جاهدًا إلى مجاراة عصره والارتقاء بأسلوبه ودعوته إلى مستوى الإمكانات العصرية المتوفرة في وقته، وكان يقوم بتوظيف كافة الإمكانات المتوفرة في سبيل وصول رسالته إلى العالم كافة لخدمة الدين الإسلامي الحنيف، وكان يقوم بتطوير نشاطه لأجل الوصول إلى هدفه المنشود، وليسهل عليه إقناع محاوريه بأسلوب عصري يتواءم واحتياجات أهل عصره. واستخدام الأجهزة المرئية والمسموعة، ونشر الكتب وترجمتها إلى لغات عدة.

البعد عن التطرف ونبذ العنف: من خلال استقراء وملاحظة أسلوب الشيخ ديدات في عمله الإسلامي أنه كان ينبذ العنف ويعرض عن الإكراه، وكافة أنواع الضغوط والقسر والإجبار، وكان شعاره رحمه الله تعالى (لا إكراه في الدين)، وهذا ما عرف عنه أنه كان يدعو إلى السلم وكان ضد العنصرية، وكان الحوار سبيله إلى الدعوة، وكان يعتمد على الوسائل العلمية والتقنية الحديثة والوسائل الإعلامية.[2]

---

[1] مناظرتان في استكهولم بين داعية العصر: أحمد ديدات وكبير قساوسة السويد: استانلي شوبيرج، ص 6.

[2] الشيخ أحمد ديدات ومنهجه في الحوار والدعوة وأهم مجالاته، 542/1.

وقد أدرك رحمه الله تعالى وهو في مجتمع ذي أقلية مسلمة، في مجتمع غير مسلم، أنه يجب ألا يقع تناقض بين الدين والوطن، لأنه لو حصل التناقض فمرده إلى عواقب وخيمة ومخاطر تنجم عنه قلاقل وخوف حول إمكانية الاستمرار في العمل الإسلامي والدعوي، حيث تتقلص فرص الحرية الدينية وإمكانية الاستمرار في العبادة والطاعات، ومما يؤدي ذلك التناقض إلى انعدام فرص الحوار والدعوة. وحيث إن الوطن الذي يستطيع الإنسان أن يعيش عليها، فإنها تستحق الموت لأجلها، ولكن الدولة التي لا تستطيع عبادة الله عليها بحرية، ولا تستطيع تأدية فرائض دينك فحري بك الهجرة عنها[1].

كما حدث للمسلمين عندما هاجروا من مكة المكرمة إلى الحبشة فرارًا بدينهم، والحوار الذي دار بين المسلمين وملكها حول نبوة عيسى ومريم العذراء.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: حيث سخّر الشيخ ديدات كل جهوده إلى تطبيق هذه القاعدة القرآنية تطبيقًا عمليًا جديًا جليًا، من خلال أنشطته وعمله في مجال الدعوة الإسلامية، وقد قام بإنشاء المركز الدولي للدعوة الإسلامية في جنوب إفريقيا والتي ستكون منارة للهداية وللدعوة إلى الإسلام.[2]

يقول الشيخ أحمد ديدات في حديثه عن المركز الدولي للدعوة الإسلامية: "بدأنا المركز عام 1958م برصيدٍ مالي مقداره (ثلاث جنيهات وخمس شلنات، ومن هذه البداية المتواضعة انطلقنا، وتوسعنا والحمد الله. ونحن حاليًا نملك المبنى الذي به مقر المركز، وقد تخلصنا من كل الديون، واشترينا مبنى آخر سنجهزه بقاعة ضخمة للجمهور، ولدينا محلات ودكاكين كثيرة تدر علينا دخلًا وعائدًا، وعملنا في تطور وتقدم. ونحن نتميز بأنواع خاصة من العمل والنشاط، فنحن نستغل مسجد) الجمعة

[1] المصدر نفسه، 543/1.

[2] المصدر نفسه، 544/1.

(بديربان لجذب الزوار، ولذلك فإننا نُعلن عن مسجد) الجمعة (بديربان في النشرات السياحية التي توزع على السياح، حيث نقول: زوروا أكبر مساجد النصف الجنوبي للكرة الأرضية، وإذا رغبتم في جولة سياحية مجانية مصحوبة بمرشد سياحي، اتصل برقم: (3060026) كان هذا رقم تليفوننا القديم، ولقد اعتاد الناس على الاتصال بنا وزيارتنا، والسبب هو أن السائح لا يعرف الفرق بين المسجد والمعبد، فبالنسبة للسياح هما لفظان مترادفان لشيء واحد، وحينما يأتون فإننا نشرح لهم ما يرونه ويلمسونه، ونزودهم بالمطبوعات والمواد الإسلامية مجانًا. إن أحد أنشطتنا الرئيسية التي نقوم بها هو توزيع مطبوعاتنا وكتبنا، وشرح الإسلام ومخاطبة الناس في كل القطر، من خلال المحاضرات حول الموضوعات المختلفة، لنحث المسلمين على تنشيط الدعوة الإسلامية، ولنشد من عضدهم في مواجهة التبشير المسيحي، ولنمكنهم من التصدي لهم، وشرح الإسلام والتعريف به".[1]

الجدية وصرامة الالتزام بالوقار: يتمتع الشيخ ديدات بحضور قوي وجدية وهيبة ووقار، وكان صارمًا في عمله الإسلامي، وكان شخصيته القوية تعكس الجدية والصرامة في ميادين الحياة وعمله الإسلامي في الحوار والدعوة.

"ذات مرة بينما هو في مداخلة حساسة في أحد المؤتمرات الإسلامية إذ تفجر الحضور بالضحك مما حدا به إلى العصف هاتفًا بجدية وصرامة، حيث قال: "لا داعي للضحك فليس هناك ما يدعو للضحك لو عرفتم ماذا يفعل هؤلاء، هذه هي المشكلة مع المسلم فإنه يأخذ الأمور الخطيرة وكأنها نكت، وبسبب ذلك نهزم دائمًا".[2]

وهكذا لاحظت من خلال متابعتي لمناظراته حيث يكون جادًا في كلامه صارمًا لا يضحك ولا يستهزئ أبدًا، إنما يمزح أحيانًا إذا اقتضى الأمر ذلك، حيث إنه بأسلوبه

[1] هذه حياتي، سيرتي ومسيرتي، ص 21.
[2] الشيخ أحمد ديدات ومنهجه في الحوار والدعوة وأهم مجالاته التطبيقية الممكنة، 545/1.

الصارم والجاد يعطي انطباعًا لدى الطرف الآخر أنه جدي في كلامه ولا يقبل منه التهرب وصارم في حديثه ولا يقبل منه التصنع.

الصدق في القول والإخلاص في العمل: إن الإسلام يأمرنا بالصدق في كل أفعالنا وأقوالنا، وهو أساس العمل الدعوي والإسلامي، وقد كان الشيخ ديدات في عمله الإسلامي صادقًا عميق الصدق في أقواله وأفعاله، وكان مخلصًا ومحبًا لعمله ورسالته، فكان يقتدي بالصادق الأمين صلّى الله عليه وسلّم في تعامله مع غير المسلمين، وسخر جُل جهوده لتنبيه المسلمين وتحفيزهم للعمل بإخلاص في كل مناحي الحياة وخصوصًا الدعوة الإسلامية، حيث ضرب أروع الأمثلة في الصدق والإخلاص في مجال الدعوة الإسلامية، وخير دليل على ذلك الإذن بحقوق نشر منشوراته للجميع، حيث كان هدفه من هذا العمل لكل من يجهل حقيقة الدعوة إلى الحق،[1] وأيضًا تركه لوظيفته في سبيل الدعوة. وقام بإنشاء مؤسسات دعوية لخدمة دعوته ورسالته، وكان ينتقل من بلد لبلد لكي يقيم الحجة على غير المسلمين ولكي يثبت المسلمين، وقام بتوزيع ما يقارن العشرين مليون نسخة من رسائله وأشرطته المرئية والمسموعة، وما يقارب الأربعمائة ألف نسخة من ترجمة معاني كتاب الله تعالى من خلال المركز العالمي للدعوة الإسلامية، ولم يتوقف عن الدعوة حتى وهو طريح الفراش لمدة عشر سنوات تقريبًا نتيجة المرض الذي ألمّ به إلى أن انتقل إلى الرفيق الأعلى رحمه الله تعالى.[2]

طابع النزوع إلى المقارنة: اعتمد الشيخ ديدات على المنهج الحواري المقارن كثيرًا على غلب على مجمل أسلوبه وعمله الإسلامي، فكان يعمد إلى إجراء إحصائيات وكشوفات مقارنة بين ما يقوم به الدعاة المسلمين والمنصرين وما يبذلونه من جهد كل

---

[1] المصدر نفسه، 545/1.

[2] وارتحل الفارس أحمد ديدات ومضات من حياته وشيء من عوامل نجاحه، فيصل بن علي البعداني، مجلة البيان، العدد 216، الناشر: المنتدى الإسلامي، 2005، ص 107.

في سبيل ما يؤمن به. وكان يورد المقارنات في حواراته ويوازن بينها في نطاق القضايا التي يطرحها في تلك المناظرات والحوارات.[1]

مثال 1: كان يعمد إلى إجراء عمليات إحصائية لبعض الألفاظ العقدية التي وردت في الإنجيل، مقارنة بين تكرار لفظ "ابن الإنسان" كنية عيسى المسيح عليه السلام ولفظ "ابن الله" فكانت النتيجة [38] مرة ذكرت لفظة "ابن الإنسان" مقابل [13] مرة ذكرت لفظة "ابن الله".[2]

مثال 2: المقارنات الإحصائية، مثل المقارنة بين تكرار اسم عيسى عليه السلام وذكر اسم محمد عليه الصلاة والسلام فكانت النتيجة اسم عيسى عليه السلام ذكر [25] مرة وذكر اسم محمد عليه الصلاة والسلام [5] مرة.[3]

مسلكه عملي أكثر من كونه خطابًا نظريًا: كان الشيخ ديدات يعتمد على الجانب العملي في نشاطه الدعوي أكثر من الاعتماد على الأقوال والأفكار النظرية، وهذا ما يبرر نشاطه الدعوي، فضلًا عن قلة صلته بالثقافة الإسلامية، ولكن شغفه العظيم بممارسة الدعوة دفعه إلى تعويض هذا النقص بالعمل في مجال الدعوة، وبسبب عمله المخلص واندفاعه ونشاطه وهمته العالية جاءت شهرته ونجاحه في مجال الدعوة، وجعلته محل احترام وإشادة وتقدير.[4]

وكما هو ملاحظ بأن الشيخ ديدات كان متخصصًا في مقارنة الأديان وخصوصًا الديانة النصرانية، حيث اطلع على جميع الأناجيل الموجودة، بكافة طبعتها الجديدة والقديمة، وكان حريصًا على قراءتها والتمعن فيها والمقارنة بينها، فوجد فيها الكثير من الفروقات والاختلافات والتي وصلت حدّ حذف الكثير منها والزيادة أحيانًا، وقد

---

[1] الشيخ أحمد ديدات ومنهجه في الحوار والدعوة وأهم مجالاته التطبيقية الممكنة، 546/1.
[2] منهج الأستاذ أحمد ديدات رحمه الله في الدعوة إلى الله، ص 43.
[3] المصدر نفسه، ص 43.
[4] الشيخ أحمد ديدات ومنهجه في الحوار والدعوة وأهم مجالاته التطبيقية الممكنة، 547/1.

حرص الشيخ ديدات على التعمق في عقائد النصرانية،[1] وأخذ يطّلع على جميع ما فيها، إلى أن حفظها وتمكن منها، فكان حجة على النصارى في محاورتهم ومناظرتهم ودحض افتراءاتهم.

كما نرى في مناظراته المشهورة مع القس جيمي سواجارت والقس أنيس شروش وغيرهما، فكان يقارن ما هو موجود في كتبهم وما هو موجود في القرآن الكريم، كان رحمه الله تعالى سيفًا من سيوف الله على أعداء الإسلام.

قرآنية المسلك العام: حفظ الشيخ ديدات القرآن الكريم منذ نعومة أظفاره، واستطاع توظيف القرآن الكريم في كل محاوراته ومناظراته، لذلك ترى أن للقرآن الكريم تأثيرًا عليه، حيث تركَّزَ جُل عمله الإسلامي ومضمون حواراته ومناظراته على الجانب العقدي والأخلاق وذلك اقتداء بالقرآن الكريم،[2] وأهم ما يميزه أنه كان يجيب على كثير من التساؤلات والاستفسارات التي يلقيها عليه جمهور المستمعين له من القرآن الكريم، حيث اتخذ الشيخ ديدات القرآن الكريم مسلكًا ومنهجًا في كل حواراته، وقد اتخذه منطلقًا يعتمد عليه في جميع قضاياه الدعوية والحوارية، فكان القرآن الكريم الجوهر الأساس لعمله الإسلامي، وقد أكثر من الاستدلالات الواضحة والصريحة من القرآن فجاءت ردوده مفحمة ومسكتة لكل محاوريه، وقد قام بنشر أعداد هائلة من ترجمات معاني القرآن الكريم باللغة الإنجليزية في كل الأرجاء، وقد استنبط من الآيات القرآنية مقولات قد صاغها بطريقة تجذب بقوة نحو القرآن الكريم، وكان القرآن الكريم رفيقه في كل حواراته ومناظراته، وكان القرآن الكريم يعلو فوق كل الرؤوس، وهذا ما جعل البعض يلقبونه بخادم القرآن الكريم لكثرة اعتماده عليه في كل أعماله الإسلامية، منها استمد وانتقى منهجه العام ومسلكه الخاص، فكان بحق

---

[1] مناظرات أحمد ديدات مع أهل الكتاب، رضوان جمال الأطرش، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، الجامعة الإسلامية، ع 50، 2018، ص 250.

[2] الشيخ أحمد ديدات ومنهجه في الحوار والدعوة وأهم مجالاته التطبيقية الممكنة، 547/1.

خادمًا للقرآن الكريم.[1]

التآزر بغير المسلم في خدمة الإسلام والمسلمين: كان الشيخ ديدات أحيانًا يستغل غير المسلمين في سبيل تحقيق مصلحة أو دعم لقضية من القضايا الإسلامية، وكان يستثمر ويستغل ممكن كان لهم قوة ونفوذ في مجال الدفاع عن القضايا الإنسانية العادلة، كما فعل مع النائب الأمريكي بول فندلي عندما تعاون معه في عقد مؤتمر ليكشف حقيقة القضية الفلسطينية، وفضح أفعال وأعمال الصهاينة المنتهكة واعتداءاتهم الدموية بحق الشعب الفلسطيني. كما قام بنشر وترجمة بحث قام به أستاذ الفلسفة في جامعات الهند وهو الدكتور رام كرشنة راو عن الرسول الأعظم عليه الصلاة والسلام، وقد حاول الدكتور رام كرشنة راو أن يكون محايدًا في مؤلفه، فقام بعرض فضائل الرسول صلّى الله عليه وسلّم وردّ على بعض الشبهات التي أثارها المستشرقون والحاقدون حول الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وهو كتاب صغير يعرض الكثير من المواقف والجوانب الهامة في حياة الرسول الأعظم عليه الصلاة والسلام، ويستخلص الكثير من العبر من مسيرة النبي صلّى الله عليه وسلّم ويكشف عن جوانب من شخصية النبي عليه الصلاة والسلام باعتباره المثال الأسمى والقدوة الأعظم للعالمين.[2]

الإيمان بجدوى الحوار والدعوة إليه: كان الشيخ ديدات يثق ثقة تامة في فاعلية وجدوى الحوار منذ أن دخل هذا المجال الذي تهيأ له وأعدّ العدة ومارسه بكل علم بمختلف جوانبه وأساليبه وفنونه، وكان يدعو دائمًا إلى استمرارية العمل الدعوي والحواري.

وكان يستدل دائمًا بالمقولة: (أقول إن قدر الإسلام هو أن يلحق الهزيمة بكل إيديولوجية عن طريق الفكر).[3] واتخذها مسلكًا له ومارس الحوار والعدة بكل فنونه وأخلص النصح فيه والتمسك به، وفي ذلك يقول: (في هذه المعركة المستمرة مع

---

[1] المصدر نفسه، 547/1.

2 أحمد ديدات، محمد (صلى الله عليه وسلم) المثال الأسمى، ترجمة: محمد مختار، سنة 1992م.

3 الشيخ أحمد ديدات ومنهجه في الحوار والدعوة وأهم مجالاته التطبيقية الممكنة، 133/1

اليهود ومع النصارى، نحن نحارب ضدهم بالفكر وهذا ما يطلبه منا، أن نخوض هذه المعركة الفكرية، وهو يعدنا ويقول: ليظهره على الدين كلّه.... سواء كانت اليهودية أو المسيحية أو الهندوسية أو الشيوعية وأيّ معتقدات أخرى، فالإسلام سيعلوها جميعًا.... ويسحقها جميعًا).[1] ومما لا شك فيه أن الشيخ ديدات كان واثقًا من أن الناس لديهم عقول لها القدرة على تمييز الحق من الباطل، وكان القرآن الكريم بمثابة البوصلة التي يهتدي بها، فكانت الدعوة القرآنية عاملًا مشجعًا له للتفرغ لهذا العمل بكل نشاطاته وجوانبه المختلفة. وقد تهيأ لهذا العمل وكوّن شخصية حوارية من خلال المنهج الذي سار عليه ورسمه وأعدّ نفسه إعدادًا ذاتيًا، وكان يستعد أتم الاستعداد للحوار، وحفظ الكتاب المقدس تقريبًا، وكان يستشهد بنصوص من الكتاب المقدس من حفظه وذاكرته ويوردها بدقة متناهية مع ذكر مواطنها وأماكنها وضبطها بالأرقام في الكتاب المقدس.[2]

في مناظرة العصر مع الدكتور أنيس شروش، قال أحد المستمعين: "إنجيل يوحنا بالأصحاح الرابع عشر" فقال له الشيخ ديدات أين في الأصحاح الرابع عشر، فردَّ عليه قائلًا: "أنا هو الطريق والحق والحياة" فكرّر الشيخ ما قاله وصحّحها له بأنها في الأصحاح العاشر الجملة الثلاثين.

فأقرّه المستمع بالتصحيح، وصفق له الحضور على مقدرته على حفظه للكتاب المقدس. وقرأ أيضًا من ذاكرته نصًا من الإنجيل: "أنا والأب واحد" (يوحنا 10: 30)[3]

كان الشيخ ديدات يمتلك ذاكرة قوية ومقدرة على الحفظ، وذلك لإخلاصه وحبه لدعوته واستعداده القوي وعزمه على إيصال هذه الدعوة لكل الناس، لإعلاء كلمة الله تعالى.

---

1 المصدر نفسه، 549/1

[2] المصدر نفسه، 549/1-550.

[3] مناظرة العصر بين العلامة أحمد ديدات والقس الدكتور أنيس شروش بقاعة ألبرت بلندن، ص 71.

الفصل بين الحوار والدعوة: إنّ الدارس لفكر الشيخ ديدات وعمله الإسلامي سواء الحوارية أو الدعوية، فإنه ومن خلال الإمعان والتدقيق سيلاحظ بأنّ الشيخ ديدات يفرق في بين الحوار والدعوة، حيث إنه من خلال عمله الحواري يحاول الوصول إلى عمق العقيدة التي يؤمن بها خصمه ليدك بها بينان عقيدته ويبين بطلانها ويقنعه بفسادها، وكشف الحقيقة له وللآخرين، دون التطرق إلى البديل الإسلامي وحيث إنه يركّز في حواراته على إثبات بطلان عقيدة خصمه وإقناعه، ولكنك تجده خارج العمل الحواري لا ينفك يقوم بالدعوة بأعلى مستوى وبكافة الإمكانات والوسائل المتاحة.

وحيث نرى بأن نشاطه الحواري منفصل عن نشاطه الدعوي، دون تقصير في أيّ منهما، ففي نشاطه الحواري لا يختلف اثنان على صدقه وإخلاصه وإتقانه لهذا الفن، ومما لاشك فيه بأن الحوار والدعوة عند الشيخ يكملان بعضهما البعض، ولا يمكن غض النظر عن المؤسسة الإسلامية التي أنشأها الشيخ ديدات والتي منها انطلق نشاطه الدعوي والمؤطر بمؤسسة تنظيمية تهتم بدراسة وتخطيط وتوجيه وتنظيم العمل الدعوي للشيخ ديدات، وإن هذا الطابع المؤسسي المنظم له تأثير كبير على قيمة وقوة ونشاط وتنظيم هذا العمل الإسلامي، والذي امتد عمله لما بعد ديدات، واستمر هذا العمل الدعوي على الدرب الذي رسمه وخطط له الشيخ ديدات رحمه الله تعالى.

ويظهر في عمله الإسلامي مبادراته بالحوار أو بالدعوة فكان كثير التنقل بين الأماكن المختلفة في العالم وذلك لتأدية واجبه الإسلامي وأداء الرسالة القرآنية في سبيل الدعوة إلى الله تعالى، وكانت غالب رحلاته ومبادراته الحوارية والدعوية تحمل في طياتها الترغيب من خلال توزيع مطبوعات إسلامية وخدمات مجانية لكل المدعوين، وكان يوزع نسخًا كثيرة من ترجمات معاني القرآن الكريم،[1] ويقول الشيخ ديدات: إن أحد أنشطتنا الرئيسية في مركزنا هو توزيع المطبوعات والمنشورات والكتب، ونقوم بشرح

[1] الشيخ أحمد ديدات ومنهجه في الحوار والدعوة وأهم مجالاته التطبيقية الممكنة، 1/550-551-552.

وافٍ للدين الإسلامي وذلك من خلال المحاضرات المختلفة، وأيضًا حثّ المسلمين على القيام بواجب الدعوة إلى الله تعالى، وكان للمركز طاقم متكامل للقيام بواجب المركز، نذكر واحدًا منهم وهو يتحدث عن مهمته في المركز، اسمي عبد الرحمن مهمتي هي اصطحاب السياح في جوالة إلى أحد المساجد، وأقوم بشرح كل ما يتعلق بهذه الزيارة.[1] وكان مركزه الإسلامي يقوم بتلبية كافة الطلبات الواردة إليه من مختلف البلدان في العالم بهدف الحصول على كتبه وأشرطته الحوارية، وكان الشيخ ديدات صاحب همة عالية وكان يتنقل في مختلف مناطق العالم بهدف إيصال صوته ورسالته الإسلامية، فكان مثال الداعية الحق والصادق رحمه الله تعالى.

ظاهرة ابتكار المصطلحات الخاصة: قام الشيخ بابتداع مصطلحات خاصة تحمل معاني جديدة، وهذا دليل على قوة اطلاع الشيخ ديدات وسعة ثقافته وإلمامه بعلوم الأديان ومقارنتها، وقد استخدمها الشيخ ديدات في حواراته ومناظراته نذكر بعضًا منها باعتبارها كثيرة:

أ- العهد الأخير: والمقصود به في المعنى الخاص القرآن الكريم، وبالمعنى العام الدين الإسلامي، ويريد بذلك إثارة مسامع أهل الكتاب لهذا المصطلح القريب منهم، ولما له من سحر على مسامعهم ونفوسهم، باعتباره مصطلحًا ليس بغريب منهم وهو مصطلح قريب مما لديهم كالعهد القديم والعهد الجديد.

ب- البرمجة: وتعني عملية تغذية العقل والفكر بأفكار ومعتقدات خاطئة، قد تؤدي إلى اتخاذ مواقف قد تكون غير موضوعية أو غير واعية ومدركة لمختلف القضايا والأفكار والمعتقدات دون دراسة متمكنة أو معمقة ودون تحري صحة ووضوح الفكرة الواردة.

ت- كتاب البرقيات الإعجازية: ويقصد به القرآن الكريم وذلك للفت نظر الإعلاميين

[1] هذه حياتي، ص 21

والصحافة أثناء لقاءاته بهم.

ث- مرض الافتتان بالخسة والعار: والمقصود منه الافتخار بالعيوب والفضائح والمجاهرة بالمعصية إن صحّ التعبير، كما فعل الحواريون حين سلموا اليسوع وهربوا، حين أقبل المتآمرون إليهم لأخذ يسوع وإدانته وصلبه على حسب زعمهم، وهل هناك وضاعة وحقارة أكثر من هذا؟[1]

ج- انتصار الإسلام: والمقصود به الوعد الذي وعده الله تعالى في القرآن الكريم بانتصار الدين الإسلامي وإظهاره على الدين كله رغم أنف الحاقدين والمتآمرين والمعارضين والمعاندين لهذا الدين الحنيف، فكان لهذا المصطلح وقع في نفس الشيخ ديدات ومان يستخدمه كثيرًا تفاؤلًا وتبشيرًا بانتصار الدين الإسلامي وعودته إلى ما كان عليه في عهد الرسول عليه أفضل الصلاة والتسليم وصحابته الكرام رضي الله عنهم.[2]

ح- المحمديون: ولفظ استشراقي لا يجوز تداوله لذلك كان الشيخ ديدات متحفظًا من لفظه، وكان يرفضه بشدة ولا يقبل به، ويقول في ذلك: "إن الغربي خبير في اختراع الأسماء، إن الرجل الأبيض يصف نفسه بأنه مسيحي لأنه يعبد المسيح، وهو يسمي من يعبد بوذا بالبوذي، وبنفس المنطق فإنه يسمي المسلم محمدي لافتراضه أن أيّ المسلم يعبد محمدًا، ولكن حقيقة الأمر أنه لا أيّ امرئ من الألف مليون مسلم في العالم يفعل ذلك". وهذا يدلّ على فطنته وحذقه الشديد في التعامل مع غير المسلمين والانتباه إلى كل كلمة يقولونها.[3]

الآداب الرفيعة والأخلاقيات الإسلامية السامية: كان الشيخ يتمتع بالعديد من الصفات الحسنة والأخلاق الطيبة، انعكست على عمله الإسلامي ونشاطه الدعوي

[1] الشيخ أحمد ديدات ومنهجه في الحوار والدعوة وأهم مجالاته التطبيقية الممكنة، 554/1.

[2] المصدر نفسه، 554/1.

[3] المصدر نفسه، 555/1.

وتشكّلت بذلك السمات الأساسية لمنهجه بشكل عام في الحوار والدعوة، فقد غلب على طبعه التواضع، ورغم صلابة مواقفه الحوارية، إلا أنه كان متواضعًا والتي هي جزء من شخصيته والتي انعكست على منهجه بشكل عام، وهو ما جعله يؤمن بأن التواضع هو ما يرفع شأن صاحبه عند الله تعالى، فيكون أهلًا للتوفيق والنجاح، ومن أقواله: (إن التواضع صفة تأسر اللب)، وكان رحمه الله تعالى صبورًا جلدًا في خدمة الدين الإسلامي، رغم ما كان يتلقاه من رسائل تهديد من كثير من الفئات الدينية في العالم، ولكنه بتواضعه ورحابة صدره يلتمس لهم أعذارًا باعتبارها من طبيعة العمل التي سخر نفسه لها، ويتجلى صبره من خلال التزامه بطبيعة عمله كداعية، ويظهر الأدب في مجمل نشاطه الإسلامي ومن خلال تسامحه مع من يناظرهم ويحاورهم، كما فعل مع الدكتور أنيس شروش حينما تنازل عن دوره وحقه في الحديث أولًا، حيث كان الدكتور شروش يلح أن يتحدث أولًا ومع ذلك جاءت القرعة لصالح الشيخ ديدات فما كان منه إلا أن تنازل لمناظره وهذا من رفيع أدبه وأخلاقه الحميدة، وكان الأدب ديدنه في حواراته وكلما مرّ بشيء قد يكون مفاجئًا للجمهور كان يخبرهم وينبههم لتخفيف الصدمة عنهم بما هو غير متوقع، وكان منصفًا وعادلًا مع خصومه، وكان يخلق جوًا من التناغم والألفة بين الحضور بهدف استمالتهم والنفاذ إلى صميم أعماقهم للتأثير فيهم ومحاولة هدايتهم واقناعهم بصدق مبتغاه ورسالته.[1]

الخاتمة: بعد جهد متواضع من إخراج هذا البحث بهذا الشكل البسيط أرجو من الله أن يوفقني فيه وأن يكون عملًا مقبولًا، لما رأيت فيه من إنصاف أن نعطي هذا الشيخ الجليل حقه في التحدث عنه بصفحات طوال لما له من تأثير في مجال الدعوة والحوار، ونحن كطلبة حوار أديان وحضارات وبعد أن سلكنا هذا الطريق والذي نرجو الله أن يوفقنا فيه أن نتبع سنن الأنبياء والرسل عليهم صلوات الله وسلامه في الدعوة والحوار وبكل من مَنَّ الله عليهم وسلكوا هذا الطريق ونقف في وجه أعداء

---

[1] المصدر نفسه، 558/1.

الأمة ونظهر هذا الدين كما أمرنا الله تعالى، وفي نهاية هذا البحث المتواضع هذا عرض لبعض الآراء في الشيخ أحمد ديدات رحمه الله تعالى:

يقول الداعية المعاصر محمد الغزالي عن الشيخ ديدات: (والمناظر الأول وهو الشيخ أحمد ديدات رجل يشبه العقاد في غزارة اطلاعه وطول باعه، وقوة عارضته، وسرعة بديهته)، ويقول الأستاذ محمود غنيم وهو من المترجمين المعجبين بالشيخ ديدات: (والأستاذ أحمد ديدات الذي درس الكتب المقدسة القديمة دراسة وافية يقدم لنا منهجًا علميًا راقيًا في مجادلة أهل الكتاب، فهو يناقشهم فيما يؤمنون به ولا يستطيعون إنكاره، ثم هو بعد ذلك يستخدم المنطق العقلي الرصين الذي لا يسع أيّ منصف راغب في الوصول إلى الحق غير متحامل ولا مكابر إلا أن يتفق معه ويخطو إلى جانبه في طريق الحقيقة المجردة إلى الهدى)، ويقول الأستاذ إبراهيم خليل أحمد والذي قام بترجمة كتب مهم للشيخ ديدات (هل الكتاب المقدس كلام الله؟): (وكأنني على موعد مع الداعية الإسلامي أحمد ديات، وشاء الله أن أجد بيم يدي كتيباته، يتصدى بها مواجهيه المبشرين بالحجج والأدلة الحاسمة من كتبهم ومقدساتهم، فما أن تناولت هذه الكتيبات إلا ولمست أنه يعبر عما يخالجني من فكر ومنهج أستطيع أن أدعو إلى سبيل الله بإذنه وتوفيقه على بصيرة في رحلتي المرتقبة بين العواصم الثلاث، باريس، بروكسل، جنيف، بمشيئة الله).[1]

[1] المصدر نفسه، 568-566/1

المصادر والمراجع

1. بين الإنجيل والقرآن (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء) لأحمد ديدات، مكتبة ديدات 1، ترجمة وتعليق محمد مختار، المختار الإسلامي للنشر.
2. الشيخ أحمد ديدات ومنهجه في الحوار والدعوة وأهم مجالاته التطبيقية الممكنة للطالب حمزة مصطفى ميغا، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ط1، 2005م.
3. محمد (ﷺ)المثال الأسمى لأحمد ديدات، ترجمة: محمد مختار، سنة 1992م.
4. مناظرات أحمد ديدات مع أهل الكتاب لرضوان جمال الأطرش، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، الجامعة الإسلامية، ع 50، 2018م.
5. مناظرة العصر بين العلامة أحمد ديدات والقس الدكتور أنيس شروش بقاعة ألبرت بلندن، نقله إلى العربية: علي الجوهري، دار الفضيلة.
6. المناظرة بين وسواجارت وديدات، مكتبة ديدات 29، أحمد ديدات، ترجمة وتعليق رمضان الصفناوي، المختار الإسلامي للنشر والتصدير.
7. مناظرتان في استكهولم بين داعية العصر: أحمد ديدات وكبير قساوسة السويد: استانلي شوبيرج، نقله إلى العربية: علي الجوهري، دار الفضيلة.
8. منهج الأستاذ أحمد ديدات رحمه الله في الدعوة إلى الله لأحمد بن سليمان علي موسى، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في الدعوة، كلية العلوم الإسلامية، 2015-2016م.
9. هذه حياتي، سيرتي ومسيرتي، أحمد ديدات، أعد للنشر: أشرف محمد الوحش
10. وارتحل الفارس أحمد ديدات ومضات من حياته وشيء من عوامل نجاحه، فيصل بن علي البعداني، مجلة البيان، العدد 216، الناشر: المنتدى الإسلامي، 2005م.

ISSN: 2321-7928

أبو عطاء السندي

(شاعر سنديّ متعرب في القرن الثامن للميلاد)

- الدكتور حافظ غلام مصطفى[1]

ترجمة من الإنجليزية: الأستاذ أبو محفوظ الكريم معصومي[2]

أبو عطاء السندي على ما اقتضت هذه النسبة في نفسها كان منحدرًا من سلالة سندية، هو معدود في شعراء العصر الأموي ولعل معظم مشاهير الكتّاب في تاريخ الأدب العربي وفي التراجم والطبقات فوّهوا به في مؤلفاتهم وإن نجح مسعاهم قليلًا جدًا فيما حدّثونا عن حياة هذا الشاعر وآثاره.

---

[1] الدكتور الحافظ غلام مصطفى (1919-1993م) ولد في الله آباد، تلقّى التعليم الابتدائي على الطريقة النظامية ثم أجاز امتحانات هيأة الامتحانات العربية والفارسية لله آباد. بعد ذلك حصل على شهادة البكالوريوس من جامعة الله آباد كما نال شهادتي ماجستير في اللغة الأردوية وماجستير في اللغة الفارسية من نفس الجامعة، وأما ماجستير في اللغة العربية والدكتوراه فأتمّهما من جامعة علي كره الإسلامية بعلي كره. تم تعيينه كأستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة علي كره الإسلامية في 1954م وجُعِلَ أستاذًا مشاركًا فيه في 1961م حتى تقاعد عن مهنة التدريس في 1977م ولم يُجْعَلْ بروفيسوراً لعدم وجود مقعد فارغ لهذا المنصب في القسم. كانت له اليد الطولى على الشعر العربي الكلاسيكي وكان ماهراً بعلم العروض ورجلًا صالحًا تقيًا. كان يكتب بثلاث لغات: العربية والإنجليزية والأردوية. وله أربعة مؤلفات وهي: "الاتجاهات الدينية في الشعر العربي الجاهلي" (بالإنجليزية) و"إخبار الكرام بأخبار المسجد الحرام" (تحقيق وتعليق) و"ابن الفارض شاعر فريد للشعر العربي الصوفي" و"أدعية قرآنية" (بالأردوية). كانت له علاقة علمية وطيدة مع اللجان العلمية واللغوية للعالم العربي مثل مجمع اللغة العربية بالأردن والمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بالأردن ومؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي بعمان (الأردن) والجمعية العالمية لإحياء التراث الإسلامي بالقاهرة. وسنفصّل عنه ذكرًا في مقال مستقل إنْ شاء الله تعالى. (الأعظمي-أ)

[2] كاتب ومحقق هندي معروف في العالم العربي. له بحوث جليلة بالعربية والأردوية والإنجليزية.

نما وترعرع أبو عطاء فيما يظهر في أثناء السنوات الأخيرة للدولة الأموية ولقد عاش بعد أن استحكمت الدولة العباسية نحو خمس وعشرين سنة تمامًا، ولكنه في أثناء تلك المدة لا يعرف شيء يدلّ على ميادين نشاطه بيد أنه قضى حياته في عزلة إلى أن مات حوالي سنة خمس وسبعين وسبع مائة للميلاد.

كانت الثروة الشعرية لأبي عطاء فيما يجب غنية ضخمة فقد كان شديد الولع بالشعر مع ما أتيح له من مقدرة واسعة على قرض الشعر، ولكن لسوء الحظ اتصل بنا اليوم من قريضه قسمٌ يسيرٌ جدًا. فليس له ديوان شعر فيما انتقل إلينا من التراث العربي القديم وذلك لأحد السببين فإما أنه لم يتفق لأيّ واحد من الرواة المغرمين بمخضرمي الدولتين أن يدوّنوا شعره في تأليف خاص، وإما اندثر هذا الديوان تمامًا فلا يرجى بعد أن يرده إلينا الفلك الدوار. ولكن هنالك كتب عديدة تحتوي أشتاتًا من مقطعاته وشوارد أبياته، غير أنّ أصحابها بوجه العموم ينقلون عن بعض الكتب القديمة مادة فيكررون نقلها، ومن هنا لا يكاد يوجد في الكتب المتأخرة شيء يعدّ طريفًا قيّمًا.

لا يزال جزء كبير من بقية الشعر لأبي عطاء مصونًا مودعًا في كتاب الأغاني وبناء على هذا المرجع الأصيل مع ما يضاف إليه من المصادر الأخرى المستخدمة للمراجعة أيضًا وقع منذ عهد قريب فقط أن تؤلف من شعر صاحبنا الأشتات المبعثرة بترتيب حسن وإنّما عني بجمعها وتأليفها السيد نبي بخش بلوج السندي فهكذا انحدر ديوان شعر أبي عطاء على صغر حجمه إلى حيز الوجود وظهر إلى النور لأول مرة على صحائف المجلة الربعية الشهيرة، الثقافة الإسلامية الصادرة من حيدرآباد الهند، (المجلد: 23، ص: 136-150، تموز 1949م).

هذا العمل الشاق أخذه السيد بلوج على عاتقه بإشارة من الأستاذ والعلامة عبد العزيز الميمني ولا مجال للشك في أنه أفرغ جهده المستطاع في البحث عن شعر هذا

الشاعر واقتصاص ما يروى له ويعزى، وهو أيضًا جمع فأوعى قسمًا كبيرًا للمستندات كما هو نفسه يقول: إنني لأجل ألا يزدوج أي مجهود إضافي بهذا الخصوص، تعهدت بهذا العمل أعني التدليل على الشواهد المتوافرة في الحواشي الضافية-- ولكن هذا الديوان لا يزال لسوء الحظ صغيرًا جدًا حتى أنّ فذلكة الأبيات لم تجاوز مئة بيت وعشرين بيتًا ولعل الأرباع الثلاثة منها توجد في كتاب الأغاني وحده.

مهما يكن فإنني أظن أنّ بعض الأبيات يمكن اقتصاص أثره في طوايا المؤلفات الضخمة لكبار العلماء ولا بد لذلك أن نتصفح صحائف هاتيك الكتب من أولها إلى آخرها ولا نتكل على الفهارس الملحقة وحدها ومثال ذلك البيتان اللذان هجا بهما أبو عطاء معاصره الشهير أبا دلامة الشاعر فقد أغفلهما السيد بلوج وهما كما يلي:

ألا أبلغ هُدِيْتَ أبا دلامة فليس من الكرام ولا كرامة

إذا لبس العمامة كان قردًا وخنزيرًا إذا وضع العمامة[1]

كان الغرض الذي استهدفه السيد بلوج أن يوعى من شعر أبي عطاء ما تبدو في شتى الكتب ومن هنا لم يتصد للبحث عن حياة الشاعر وعصره وقيمة شعره ببيان حقيق بالاعتبار- ومما يتوضح أن على أساس هذه المادة القليلة لا يمكن لنا أن ندلي إليكم بتحليل كلامه المنظوم بمزيد الإفادة والتفصيل كما لا يمكن أن نقدم أمام العيون صورة كاملة لحياة الشاعر بالاستناد إلى عدة حوادث فقط، ومهما كان فإذا أنعمنا النظر في الشؤون العامة للحركات الاجتماعية والسياسية والأدبية في عصره لما كان مستحيلًا أن نستنجح حتى من هذه البضاعة القليلة جدًا بعض نتائج هامة وشيئًا ذا بال:

هذا المقال، أرجو من القراء أنهم يعتبرونه فقط مجهودًا متواضعًا بالنظر إلى نفس

---

[1] وفيات الأعيان، 77/2 (ترجمة أبي دلامة).

الاتجاه الآنف الذكر وليس من الممكن أن نقوم في هذا الصدد بدراسة واسعة مسهبة وكيفما كان فإنما يهمّني أن نوضح في هذا الخصوص بعض نقاط هامة وفارقة.

كان اسم أبي عطاء بحسب بعض الروايات[1] "أفلح" على أنّ البعض الأخرى تسمّيه[2] "مرزوقًا" وإنما سمّي أبوه "يسارًا" فيما أجمعوا على ذلك.

وعلاوة على ذلك استطعنا أن نعرف بمراجعة المصادر الأصلية أنّ أبا عطاء تربّى وتهذّب بالكوفة ولكن في أيّ زمان ومكان ولد؟ ولماذا قَدِم الكوفة وكيف انتقل إليها؟ هذه الأمور كلها لا تزال غير معلومة تماماً وإن كان بعض المراجع المتأخرة تدلّ على أنّ الكوفة نفسها مسقط رأسه ولكن هذا الخبر غير جدير أن يعتد به أو يركن إليه، لأنّ المصادر الأصلية التي أحلنا عليها لا تذكر شيئًا يقاربه. وهذا الخبر سيجده الباحث مسطورًا في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان الألماني ولكن لا يمكن له أن يقتص أثر شيء يضاهي هذا الخبر في المراجع المذكورة هنالك.[3]

وفي هذا الخصوص ينبغي لنا أن نلقي نظرة خاطفة على تأريخ الصلات الوثيقة في ذاك العصر بين لغة الضاد وأهليها وبين القطر السندي.

إن العلاقات التجارية بين العرب والسند فيما يبدو ظهرت على مسرح الوجود منذ عهد عهيد نهائيًا.[4] والعرب التجار قبل انبلاج فجر الإسلام بحقبة طويلة كانوا يرسون ببعض الموانئ في بلوجستان والسند بأثناء أسفارهم البحرية على طول سواحل البحر العربي وكانوا لوقت ما يقيمون بهذه البلاد السندية ويتعاطون التجارة بمساعدة أهالي السند المواطنين، وكذلك هذا الأمر يعدّ معقولًا أنه أمكن لبعض الأشخاص الأشداء

[1] كتاب الأغاني، 245/17

[2] الشعر والشعراء، ص 742

[3] تاريخ الأدب العربي، 63/1

[4] الأخبار الطوال، ص 326، وفتوح البلدان، ص 367

أو الأسرات السندية أن يزور أو تزور في وقت من الأوقات العراق أو بلاد العرب ثم أمكن لهذا الطارئ أن يتخذها مستوطنًا ثانيًا.

وفضلًا عن ذلك فكانت هناك مناشئ أخرى أساسية أيضًا للمواصلات المتبادلة فيما بين الشعبين فإن ملوك الفرس منذ حين إلى حين بسطوا أيديهم إلى بعض النواحي السندية واستولوا عليها وحشدوا بجحافلهم الجرارة رجالًا مغاوير من طوائف السند الضارية بسفك الدماء كطائفتي الزط والميد[1] وبعض هؤلاء المحاربين ربما انتهزوا الفرصة للتحول إلى بلاد العراق والعرب ثم إنهم ألقوا بها عصا التسيار فيما بعد.

يجدر بنا أن نتنبه إلى بعض الشواهد أنما ورد في الحديث أنّ عبد الله بن مسعود ذات مرة رأى مع النبي الكريم عليه أفضل الصلوات والتسليم أشخاصًا يمتازون بما لهم من هيئة خاصة وقد وصفهم عبد الله بأنهم تراؤا له كرجال الزط.[2] وذكر البخاري بسنده أنّ عائشة أم المؤمنين اشتكت مرة فاستحضر ابن أختها طبيبًا زطيًّا ليداويها.[3] وجاء فيما روى الطبري في تاريخه[4] أنّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه لما تولّى الخلافة استخدم لإدارة بيت المال بالبصرة رجالًا من الزط.

بالنظر إلى الأمور الآنفة الذكر ربما لا يُعدّ مخالفًا للعقل أن نقول، ولو بالحدس، إن بعض السنديين هاجروا إلى العراق والقطر العربي حتى قبل أن يتبلج النور الساطع للإسلام أو على الأقل بعيد الإسلام في وقت مبكر جدًا.

أما جدود صاحبنا أبي عطاء فلا نحسب أنهم خرجوا من السند في هذه الأيام المبكرة ولكن يهمّنا بقرب هذه المرحلة أن نذكر نقاطًا عديدة مما يتعلق بهذا الشاعر العربي

[1] فتوح البلدان، المرجع السابق، ص 368؛ وكتاب المعارف، ص 325، وچچ نامه، ص 16

[2] جامع الترمذي، أبواب الأمثال، ص 465.

[3] الأدب المفرد، باب بيع الخادم، ص 51.

[4] تاريخ الرسل والملوك، 178/5 وفتوح البلدان، ص 369.

لغة والسندى جرثومة فلا بد من الانتباه لها:

نقول بادئ ذي بدء أنّ أبا عطاء تكلّم دائمًا بلهجة نموذجية لأهل السند ومن هنا لم يقدر قط على أن ينطق بحروف عربية مخصوصة على وجه الضبط الصحيح فكان مثلًا كلّما تكلّم بالعربية تلفّظ بالزاى عن الجيم وبالسين عن الشين المعجمة وهلم جرًا. ولا غرو أنّ هذا النقص المنطقي كان فيما يبدو أمرًا طبيعيًا رمى به كل سندي النجاد على الغالب فقد ذكروا كذلك عن أبي معشر نجيح بن عبد الرحمن،[1] وهو محدث شهير سندي الأصل معاصر لأبي عطاء- أنه كان ينطق بالعربية نطقًا مغلوطًا فيه فكان مثلًا إذا قال: حدّثنا محمد بن كعب، نطق بالقاف عن الكاف وهكذا كان الأمر مع مكحول الشامي،[2] وكان مواطنًا أيضًا لأبي عطاء وأكبر منه في السن.

لعل هذه الأمور المتقدمة تكفي للإشارة إلى أنّ صاحبنا أمضى زمن الطفولية في البيئة السندية والتحق بالناطقين بالضاد بعد أن أتقن لغة موطنه الأول بالضبط والدقة وبهذا الخصوص. وينبغي لنا أن نضع نصب عيوننا أنه أولًا وقبل كلّ شيء كان عبدًا مملوكًا وقبل أن يتحرر تملك رقبته غير واحد من الموالي واحدًا بعد آخر، وفضلًا عن ذلك فإنه كان مطبوعًا على شجاعة جبلية حتى أنه ساهم مساهمة الجد والنشاط في المحاربات الطاحنة بين الأموية والمسودة العباسية.[3]

في ضوء هاتيك الاعتبارات أمكننا أن نحرز بأنه عند ما بدأت السند تفتح[4] على يد القائد الشهير محمد بن القاسم الثقفي فربما اتفق في أثناء ذلك أن سيق أبو عطاء إلى الكوفة في ضمن أسارى الحرب الذين جلبوا إليها ولعله كان إذ ذاك غلامًا لم يتجاوز

---

[1] معجم البلدان، 267/3 (السند).

[2] وفيات الأعيان، 367/4.

[3] كتاب الأغاني، 245/17- 248.

[4] فتوح البلدان، ص 420.

العاشرة- وبناء على هذا التقدير يمكن أن نقدر سنّه تمامًا نحو خمس وسبعين سنة وذلك ما لا يرفضه العقل.

ومهما يكن فإنما استوفى أبو عطاء حظه من التثقيف والتأديب، بالكوفة بين ظهراني العرب إلى أن تأتّى له عن ذاك جودة السليقة ونهاية المعرفة بأساليب اللغة العربية وآدابها لا جرم أنه اتصف من جهة الفطرة بقوة العارضة في نظم القريض وبناء على ذلك نجح في تنمية تلك الملكة المودعة فيه في وقت غير طويل حتى أخذ يقرض من الشعر باللغة العربية ما أكسبه الدسائع المتوافرة والجوائز المتكاثرة.

وعند ذلك وقع أبو عطاء فعلًا في ضغطة وارتباك فيقال إنه لما حاز أموالًا جمة كجائزة على قصائده إلى أن غني وقنى فهناك ادعى عنبر بن سماك أحد مواليه أنه لا يزال قنًا لابن سماك هذا وعندئذ ضاقت الأرض على صاحبنا بما رحبت، وأخيرًا أشار عليه أعوانه المرافقون أن يتصالح مع ابن سماك على شروط يرتضيان بها فصنع أبو عطاء كذلك ووقعت المكاتبة بينهما على أن يؤدي أبو عطاء أربعة آلاف درهمٍ إلى عنبر بن سماك لتحرير رقبته رسميًا- ثم إنّ خلّانه لم يألوا جهدًا في جمع هذا المبلغ المحتم ولكن أبا عطاء لم يرض بذلك فارتحل مستقيمًا إلى حر بن عبد الله القرشي ومدحه بقصيدة زهراء ولعله على هذه القصيدة أصاب من الممدوح ما لا يقدر ذاك المبلغ الخطير فأدّى المال إلى عنبر وتحرر حسب الرسوم والنظامات.[1]

والآن إنه نظم مقطوعة يهجو بها عنبر بن سماك، ولحسن الحظ انحدر إلينا من هذه المقطوعة عدة أبيات تمثّل أمامنا أنموذجًا ناصعًا للشعر العربي وهي حقيقة أن تتلى عليكم فيما يلي:

إذا ما كنتَ متخذًش خليلًا فلا تثقنْ بكل أخي إخاء

---

[1] الأغاني، 17/245-246.

وإن خيّرت بينهما فلصّق[1] بأهل العقل منهم والحياء
فإنّ العقل ليس له إذا ما تذوكرت الفضائل من كفاء
وإن النوك للأحساب غول به تأوي إلى داء عياء
فلا تثقن من النوكى بشيء ولو كانوا بني ماء السماء
كعنبرٍ الوثيق بناه بيت[2] ولكن عقله مثل الهباء
وليس بقابل أدبًا فدعه وكنْ منه بمنقطع الرجاء[3]

ولعل صاحبنا في أثناء هذه الأيام أحسّ بجد واهتمام أنه لا يسلم من الخطأ في النطق بحروف معينة يمرّ بها لدى تسميعه وإنشاده القصائد وبسبب ذلك لا يفهم الناس كلامه تمامًا بل ويضحكون عليه ويهزأون به، هذا من جهة وأما من جهة أخرى فكان أبو عطاء شديد الولوع بالشعر طبعًا فما استطاعت هذه العراقيل على كثرتها أن تكبس على غطامط نزعته الشعرية ثم إنه لم يكن قانطًا خائر النفس فما زال يكفر في اختيار خطة تساعده على مجاوزة ذاك الحاجز فصمّم على اتخاذ راوية فصيح اللسان يصحبه وينشد بدائع قصيدة وبقصد ذلك نظم أبو عطاء قصيدة مدح بها سليمان بن سليم وهي قصيدة سلسلة سائغة ولكنها في الوقت نفسه عميقة التأثير نهائيًا ومليئة بالتحريكة العاطفية ولا بأس بأن نمر ههنا بأبيات عديدة منها فدونكم ما يقول:

أعوزتني الرواة يا ابن سليم وأبى أن يقيم شعري لساني
وغلى بالذي أجمجم صدري وجفاني لعجمتي سلطاني[4]

---

[1] هكذا في الترجمة والصحيح في الأصل: فألصق، الأغاني، 329/17، ونهاية الأرب، 222/3 (أ)

[2] هكذا في الترجمة والصحيح في الأصل وهو: بناء بيت، الأغاني، 329/17، ونهاية الأرب، 222/3 (أ)

[3] لهذه الأبيات وما يتلوها فيما بعد مع بيان المناسبات، راجع: الأغاني، 245/17- 257، مجلة الثقافة الإسلامية (الدكنية)، 245/18-257، و136/23-150، يوليو 1949م.

[4] ويروى: وغلا --- وشكاني من عجمتي شيطاني، أبو عطاء السندي، حياته وشعره لقاسم راضي مهدي، مجلة المورد، 291/2/9 (أ)

وازدرتني العيون إذ كان لوني حالكًا مجتوًى من الألوان[1]

فضربتُ الأمور ظهرًا لبطن كيف احتال حيلة للساني[2]

وتمنّيت[3] أنني كنتُ بالشعـ ـر فصيحًا وبان بعض بناني

بعد هذا التمهيد العاطفي الذي لا بد أن يتغلغل في قلب كل رجل مرهف الشعور، تقدم الشاعر إلى أنْ يعرض حاجياته الماسة على الممدوح بأرفق أسلوب وإنما طلب منه غلامًا طلق اللسان يقدر على إنشاد القصائد بطلاقة وذلاقة وعندئذ أعطاه الممدوح فتًى حدثًا مصقعًا وهو ذاك الفتى الذي سمّاه صاحبنا "عطاء" وتبنّاه ومن هنا أصبح يعرف بكنية أبي عطاء، ومنذ الآن فصاعدًا خدمه هذا الفتى عطاء، كالراوية له فكان أبو عطاء كلما أراد أن ينشد شيئًا من قصيدة في بعض الحفلات ظلّ هو ساكتًا بنفسه وتقدم راويته عطاء فأنشد القصيدة بالنيابة عن مولاه.

نظم أبو عطاء فيما يبدو شيئًا كثيرًا جدًا في المدائح والتقاريظ وأثنى فيها على مختلف الشخصيات البارزة ولكن اثنين منهم استحقا الذكر بوجه خاص ولعلهما من أبرز وأدوم الرجالات الذين شملوا صاحبنا برعاية وعناية بالغتين هما يزيد بن عمر بن هبيرة أمير العراق ونصر بن سيار أمير خراسان والمشرق. ولا غرو أنهما جميعًا كانا من عظماء الرجال في عصرهما وكلاهما لم يزل حاميًا لذمار أبي عطاء ومغدقًا عليه بنعم وفيرة وكثيرة فكان أبو عطاء يحسب نفسه في بلاط أي واحد منهما من كما أنه كان في عقر داره وعشيرته- وكان منذ حين إلى آخر ينظم في المديح والثناء عليهما غررًا ودررًا. ومما يبدو لنا أنه في أكثر الأحيان لبث بالكوفة مع ابن هبيرة كما أنه شدّ الرحيل مرارًا كثيرة إلى نصر بن سيار بخراسان. إنه بقي متشبثًا بأذيال ذينك الأميرين الحفيين به

---

[1] ويروى: وازدرتني ---- أن كان --- حالكًا مظلمًا من ---، المرجع السابق (أ)

[2] ويروى: وضربت---- وحيلة لبياني، المرجع السابق (أ)

[3] ويروى: فتمنّيت، المرجع السابق (أ)

تمامًا فلم يفارقهما طول حياتهما وكذلك بعد أن اخترمتهما المنية رثاهما ببعض المراثي الجيدة المليئة بما يعرب عن عاطفة ولوعة راسختين في نفسه نحوهما. ومن ثمة بحق تعدّ هاتيك الشذرات المشجية في أروع مقطعات الشعر العربي.

عاش أبو عطاء في ظروف انقسمت بها الهيئة الاجتماعية للمسلمين تمامًا إلى مختلف الفرق السياسية كالخوارج والعلوية والأموية[1] وهلم جرًا وكان كل فرقة تتفانى في العمل لنفسها بجد وحماس بالغين في العراق وخراسان والشام وافتقرت إلى شرذمة من الشعراء بما أنّ الشعر أفاد كل فريق كأجود الوسائل لنشر الآراء وتعميم الدعوة وكذلك لإثارة عواطف الجماهير واستفزازهم بالحزكشة. أما من جهة أخرى فإنّ الشعراء في أنفسهم احتاجوا إلى أن يقوم بتعضيد جانبهم أيّ ظهير فيحتفل بما أتيح لهم من موهبة شعرية كل محتفل. وذلك لأنهم كانوا لا يملكون شيئًا يغنيهم عن المعايش إلا ما حصل لهم برسم الجوائز والصلات على قصائدهم من عند الأعيان المهتمين بشأنهم كل اهتمام ومن هنا لعل مشاهير الشعراء أجمع كانوا إذ ذاك يخرطون بميولهم وأهوائهم في سلك أيّ فريق من هاتيك الفرق المتضاربة المختلفة الآراء في شتى ولايات العالم الإسلامي. فكأن وظيفة الشاعر أن يثني على ذوي الاهتمام بشعره وفنه ثناءً بالغًا ويهجو خصوم ممدوحه هجوًا مريرًا مقذعًا.

عثر جدّ صاحبنا أبي عطاء مع هبوط بني أمية عن حظوظهم السعيدة أنه ما زال ينصر ما يدعم قضيتهم في مجتلد المبارات السياسية المعاصرة وكان ذلك فيما يتوضح غير موافق للتيارات الجارفة وقتذاك فإنّ الموالي أوالمعتنقين للإسلام من الشعوب العجمية كانوا بوجه العموم يناوئون الدولة الأموية ورجال هذه الأسرة الحاكمة فقد كان الأمويون- فيما رماهم به أعداؤهم- منحرفين للغاية عن الحق في تفضيلهم للعرب على العجم فكانوا يعاملون أولئك الرعايا المعتنقين للدين الإسلامي معاملة

[1] تاريخ الشعر العباسي، ص 222.

الإزراء بكل قساوة وما جنحوا قط أن يبوأوا الأعجام والعرب منزلة سواء.

مهما كان فإنا نجد صاحبنا أبا عطاء متحيزًا إلى فئة الحماة لبني أمية ويمكن العثور لنا على سبب ذلك في نزوعه إلى الموطن الأول. يقال إن يزيد بن عمر بن هبيرة الذي ولي إمارة العراق كانت أمه من بعض السلالات السندية وعلى ذلك يبدو أنه كيف أحس أبو عطاء بنوع قرابة "سلالية" منه وازداد على الأرجح في توثيق علاقات حارة مع أسرة ابن هبيرة إلى أن وجد نفسه في بلاطه كما أنه كان بين ظهراني عشيرته. وابن هبيرة هذا كان بلا امتراء من رؤس شيعة بني أمية وكبار أنصار البيت الأموي. ومن هنا لم يستطيع أبو عطاء أيضًا إلا أنْ يتحزب للأموية طبعًا. وما كان أبو عطاء نصرالأمويين وانتصر لهم بنبوغه في الشعر فقط ولكنه في الواقع حارب عنهم وربما اتفق في أثناء بعض هذه المحاربات أنّ أبا عطاء وجد نفسه خلف رجل من بني مرة اسمه أبو يزيد وكان هو أيضًا مع أبي عطاء في الصف فبينما يقتتلان عقر فرس أبي يزيد في معمعة القتال فالتفت هو إلى أبي عطاء وقال له: أعطني فرسك حتى أذود عنك وعن نفسي معًا وإلا هلكنا جميعًا. وهنالك نزل أبو عطاء عن فرسه وقدّمها إلى أبي يزيد المري الذي ما إن ركبها إلا انفلت وحده تاركًا أبا عطاء خلفه مخذولًا عديم الحيلة.

حول هذه الحادثة قال أبو عطاء قصيدة فيما بعد ولا تزال عدة أبيات منها توجد للآن: وحسبنا منها أن ننقل البيت التالي فقط الذي ينطوي على حكمة سامية:

رأيتُ مخيلة فطمعتُ فيها   وفي الطمع المذلةُ للرقاب

ويضاف إلى ذلك أنّ أبا عطاء نصح أيضًا للجمهور أن يظاهروا بني أمية ولا يخالفوهم.

وفي عصر مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية قويت شوكة الخوارج تحت قيادة ضحاك الخارجي بحيث إنهم استولوا فعلًا على الكوفة[1] وكان ممن تبع الخارجي هذا

[1] دائرة المعارف (ترجمة الضحاك).

عبيد الله بن عباس الكندي الذي قتل أخوه من قبل على يد ضحاك الخارجي هذا، ومن ثم قال صاحبنا لعبيد الله يحرّك فيه مشعر الآنفة:

قل لعبيد الله لو كان جعفر هو الحي لم يجنح[1] وأنت قتيل

ولم يتبع المراق والثأر فيهم وفي كفه عضب الذباب صقيل

إلى معشر أردوا أخاك وأكفروا أباك فماذا بعد ذاك تقول

ومهما يكن فالمجموعة الباقية من شعره تحتوي أيضًا على قطعة قالها في هجاء بني أمية والظاهر أنه لما سدّت عليه الأبواب كلها بانقراض الدولة الأموية فلم يبق أحد يكفله ضامنًا بمعاشه ومسعفًا بمرامه ولعله في هذه الفترة قاسى أيضًا ضيق اليد فاضطر للخروج من الظروف القاسية إلى البلاط العباسي وبناء على ذلك ورد عنه أنّ العباسية لما استولت على الخلافة فإنه نظم قصيدة في مدحهم وكان هذا المديح غير تام طبعًا مالم يكن مقرونًا بهجاء أعداء الأسرة العباسية (أي بني أمية خاصة) ولذلك هجا أبو عطاء بني أمية بعد أن كانوا معضدين له بنوع خاص ولعله هجاهم كرهًا واضطرارًا ثم إنه قدّم إلى الخليفة العباسي ما قال في مديحه غير أن اتصاله الوثيق ببني أمية كان أشهر من نار على علم فما زال إخلاصه لبني أمية أمرًا مشبوهًا ولم يؤذن له بالدخول على الخليفة في البلاط.

عندئذ، فيما يبدو، تراجع أبو عطاء وقال في هجاء بني العباس مقاطع عديدة والبيت التالي بقية من بعض هذه الأهاجي:

فليت جور بني مروان عاد لنا وليت عدل بني العباس في النار[2]

---

[1] ويروى: ولم يجنح، الكامل في التاريخ، 336/5، والبيان والتبيين، 382/1 (أ)

[2] ويروى: يا ليت جور --- وأنّ عدل ---، الأغاني، 223/17، وسمط اللآلئ، ص 602، والمحاسن والمساوئ، ص 246 (أ)

أشرنا من قبل إلى هذه الحقيقة أنّ المسلمين من الجنس العجمي عوملوا في عصر الدولة الأموية كرعايا الطبقة الثانية فما كادوا يستمتعون من الحقوق المدنية نفسها التي استمتع منها مواطنوهم من الجنس العربي[1] فانتهزت العباسية فرصة الانتفاع بهذه الحال ولأجل أن يكتسبوا معونة الرعايا كلهم وعدوا الجمهور بإقامة النصفة الكاملة في المعاملات كلها إما في الحقول الاجتماعية وإما في الحقول السياسية. ومن هنا لقّب بنو العباس أنفسهم بحماة العدل ونبزوا الأمويين بالجائرين القساة. والبيت المتقدم هزأ فيه الشاعر بدعوى العباسيين وأعلن بالجهر أنّ عصر الأمويين حتى مع جورهم كان أكثر توفيقًا من عصر هؤلاء العباسية.

ونفس هذا الرأي أظهره أبو عطاء بوضوح أكثر في قطعة أخرى ومنها ما يلي:

أليس الله يعلم أنّ قلبي يحبّ بني أمية ما استطاعا

وما بي أن يكونوا أهلَ عدل ولكني رأيتُ الأمر ضاعا

لاغرو أنّ أبا عطاء كان من مشاهير شعراء عصره وكفانا تحقيقًا لمكانته البارزة أن نذكر بأن تفوقه في الشعر قد اعترف به الأجلاء من أدباء اللغة العربية الذين امتازوا بعلو مكانتهم في الأدب- يقول الناقد البصير عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت 828 ميلادية): إنه كان بليغًا مصقعًا. وهذا ابن قتيبة الدينوري (ت 889م) يقول: "كان جيد الشعر".[2] ويبدى البكرى[3] (ت 1093) رأيه فيه بما نصه "وهو مع ذلك من أحسن الناس بديهة وأشدهم عارضة وتقدما"- وقال ابن خلكان في مستهل الترجمة لصاحبنا:

"إنه شاعر مشهور، وبعد أن ذكر أخبارًا معينة عنه لاحظ بأنه شاعر مجيد، وبعض المقطعات النادرة من شعره توجد في كتاب الحماسة وبذلك انتهت الملاحظة التي

---

[1] تاريخ العرب، ص 232

[2] كتاب الشعر والشعراء، ص 842

[3] سمط اللآلي، ص 602.

قدّمها مع بيان ولوعه بشعر أبي عطاء وإنه لو لا مخافة التطويل والخروج عن الموضوع لأورد بعض المقطعات الرائعة له".[1]

في أثناء هذه الأيام التي عاش بها أبو عطاء كانت العراق تزدهر طبعًا بوجود عدد وفير للشعراء المفلقين والعلماء المبرزين ولا بد أن أشير على سبيل المثال إلى بشارد بن برد[2] ومعن بن زائدة الشيباني[3] وأنهما لم يعاصراه فحسب بل قضيا بعض الأحايين في بلاد الأمير ابن هبيرة الذي أكنف أبا عطاء باستدامة فلعله طبعًا صحب ذينك الفحلين وأمثالهما وإن لم يصل إلينا بهذه المناسبة شيء جدير بالذكر. وكيفما كان فيبدو أنه لقي من الأدباء المعاصرين له احترامًا وتوقيرًا فائقين.

يمكن أن نستدل ببعض الأبيات الشاردة لأبي عطاء وبما يدور حولها من الأقاصيص على علاقة وثيقة بينه وبين حماد الراوية الشهير ثم بينه وبين أبي دلامة الشاعر المعروف.

وذلك أنّ حمادًا أوشك مرة أن يقع في أحبولة دبّرها بعض حساده بأنه حرش أبا عطاء على أن يهجو حماد الراوية وإنما وقع في مجلس خاص حضراه مع غيرهما فبدأ حماد يهزأ بصاحبنا ويضحك على رطانته إلى أن حمي عليه أبو عطاء فلما أدرك حماد شدة غيظه خاف التبعة فاعتذر إليه على الفور وطلب منه الصفح عما بدر منه.

وبمناسبة أخرى تشبه الأولى بالطبع يقول الراوي للقصة إن أهل المجلس كلهم تقريبًا كادوا يتقهقهون ضحكًا منه بسبب لهجته المغلوطة ولكنهم مع ذلك كانوا خائفين منه حتى لم يتجرؤا على أن يتضاحكوا وإنما أطبقوا الشفاه بكل جهد.

ويروى فيما دار بينه وبين أبي دلامة أنه ذات مرة هجا بغل أبي دلامة فقال:

---

[1] تاريخ الأدب العربي، ص 370

[2] وفيات الأعيان، 369/4 (ترجمة مكحول)

[3] المرجع السابق، 231/4-340

أ بغل أبي دلامة مُتِّ هزلًا عليه بالسخاء تعوّلينا

دواب الناس تقضم مِلمَخالي وأنت مهانة لا تقضمينا

سليه البيع واستعدي عليه فإنك إن تباعي تسمنينا

فلما بلغ ذلك أبا دلامة خشي أنّ هذا الهجو يتفشى سريعًا فباع البغل حالًا وهجا بنفسه البغل بكلمة طويلة ولا بأس أن نورد بيتًا منها فيما يلي:

فقلت بأربعين فقال أحسِنْ إليّ فإنّ مثلك ذو سجال[1]

هذا وبمناسبة أخرى رأينا أبا عطاء يهجو أبا دلامة هجاءً مريرًا ولا ندري السبب لذلك غير أنهما لم يكونا إذ ذاك على اتصال ودّي وإنما بقي من هذا الهجاء بيتان كما يلي:

ألا أبلغ هديت أبا دلامة فليس من الكرام ولا كرامة

إذا لبس العمامة كان قردًا وخنزيرًا إذا وضع العمامة[2]

كان أبو دلامة بلا شك شاعرًا معروفًا وكان أيضًا شهيرًا لمجونه وسلاطة لسانه وقوة عارضته وارتجاله الشعر ولكنه مع ذلك سكت عن هذه الأهاجي التي قالها أبو عطاء واستسلم لها.

هذه الأحاديث السابقة ترينا رأي العين بأن أبا عطاء احتل مكانة سامقة بين اللواذعة المبرزين من معاصريه وهي أيضًا تشير إلى أنّ قصائده سارت بها الركبان وكانت مألوفة جدًا لدى الجماهير، أما سبب هذا الشيوع والانتشار فلعل الباحث يعثر عليه إذا تأمل في شعره من الناحيتين المادية والمعنوية.

مازال الشعر الجاهلي يتخذ نموذجًا أمثل بالعموم حتى في عصر الدولة الأموية والشعراء

---

[1] دائرة المعارف، 292/4.

[2] وفيات الأعيان، 77/2.

في الغالب تنافسوا في الامتثال بهذا الشعر في كل من الأساليب والمعاني حتى إذا أثنوا على الخلفاء وأبنائهم الأمراء الذين عاشوا تمامًا بالعراق أو الشام عيشة متحضرة للدرجة القصوى، أثنوا عليهم بأشياء تعدّ في خصائص الحياة البدوية كما لو أنهم كانوا متمدحين لبعض[1] شيوخ البدو. ومن هنا لم يستطع الجمهور في مختلف المديريات أن يقدروا قيمة هاتيك المدائح بل أنهم عجزوا أيضًا بالكلية عن فهم مغزاها وذلك لما كانت غالبية الجماهير في شتى الحواضر والأرياف عبارة عن غير الجنس العربي ثم إن العرب المجاورين لهذه الغالبية أيضًا كانوا متأثرين بدرجة عظيمة من الثقافة الأجنبية السائدة.

كيفما كان فإن الأسلوب الذي اختاره أبو عطاء في النظم يبدو ساذجًا نقيًا للغاية وفي واقع الأمر يبدو بساطة الأسلوب مع الانسجام من معالم شعره الرئيسية. ولا غرو أنه كان شاعر الجماهير كما أنه استعمل اللغة المألوفة لدى العامة ومن هنا انتشرت منظوماته بسرعة فيما بينهم. وكان أبو عطاء نفسه عارفًا بما أتيح له من قبول لدى الجمهور وعلى ذلك يقول في غضون مديحه لسليمان بن سليم:

فاعتمدني بالشكر يا ابن سليم   في بلادي وسائر البلدان[2]

ستوافيهم[3] قصائد غرّ   فيك سباقة في كل لسان

فعلًا حظي أبو عطاء بموهوبة فطرية لقرض الشعر، ومن هنا نظم أبياتًا ومقطعات بلا تحضير سالف، وبهذا الخصوص توجد شواهد عديدة تدلّ على أنّه استطاع بسهولة جدًا أن يرتجل القوافي بأية مناسبة وعلى أيّ بحر من الموازنين المتنوعة. وربّما قدر على أن يكلّم الناس بكلام منظوم وعلى الأرجح كان معروفًا لنظم الشعر ارتجالًا فقد طلبوا منه في

---

[1] تاريخ الأدب العربي، ص 236.

[2] ويروى: ثم خذني بالشكر --- حيث كانت داري من البلدان، مجلة المورد، ص 291 (أ)

[3] ويروى: سترى فيهم، المرجع السابق، ص 291 (أ)

بعض الأحيان أن يرتجل نظمًا مقطوعًا على بحر حدوده اختيارًا له أو لأي غرض آخر. ومثال ذلك ما ورد في بعض الروايات أنّ إبراهيم بن الأشتر أرسل إليه بالبيتين التاليين واقترح عليه أن يضم إليهما بيتين آخرين على هذا البحر من عند نفسه وهما:

وبلدة يزدهي الجنان طارقها قطعتها بكناز اللحم معتاطه

وهنا قد حلق النسران أو كربا وكانت الدلو بالجوزاء منتاطه

ولا شك أنّ هذا البحر عسير جدًا غير أنّ أبا عطاء نظم بمنتهى السهولة بيتين آخرين يلتئمان تمامًا بالتوأمين المتقدمين لا من جهة البحر والقافية فقط بل ومن جهة المعنى أيضاً فقال:

فانجاب عنها قميصُ الليل فابتكرت تسير كالفحل تحت الكور لطّاطة

في أينق كلما حثّ الحداة لها بدت مناسمها هوجاء حطّاطة

هذا ولا يستدلن أحد بما تقدّم بيانه أنّ أبا عطاء أتى بشيء من اللهجات المحلية أو العامة المبتذلة المغلوطة نهائيًا ولا يخفى أنه استعمل فعلًا لغة بسيطة الجمال منسجمة هي في الوقت نفسه وساذجة وصريحة ولم يستعذب قط لغة مصطنعة وعبارة مكلفة أو الأساليب التقليدية والتراكيب القديمة وكان فعلًا قد شرب من روح اللغة العربية فكاد لا يرتكب مخالفة للقواعد اللغوية:

ههنا يمنع تقييد هذا الحارث أنّه بينما كان راويته ينشد كلمة له في مدح سليمان بن مجالد، إذ أخطأ في البيت الآتي:

فما فضلت[1] يمينك من يمين ولا فضلت شمالك من شمال

فإنه تلفظ بكلمتي شمال ويمين مضمومتين فجعلها في حالة الفاعلية وكان ذلك لا محالة

[1] ويروى: قدلت --- فدلت، المرجع السابق، ص 289 (أ)

خطأ فاحشًا فاهتاج أبو عطاء عندئذ وقال له: "ويلك فما مدهته إذًا إنما هزوته" – يريد "ويلك فما مدحته إذا إنما هجوته" ثم إنه لقن الراوية هذا البيت على الوجه الصحيح إلا أنه أنشد على الوجه الآتي:

فما فزلت يمينك من يمين ولا فزلت سمالك من سمال

هكذا أفسد البيت بتمامه لفساد اللهجة والتلفظ السقيم وسبّب المستمعين أن يضحكوا عليه ولكنه لم يستطع أن يصبر على غلطة نحوية.

ومهما كان، فإنّ الباحث ربما يعثر على شيء من زلاته في استعمال بعض الكلمات وخاصة في البيت التالي:

دواب الناس تقضم ملمخالي وأنت مهانة لا تقضمينا

فكلمة (دواب) جمع دابة مشددة الباء ولكن الوزن يقتضي التخفيف وكذلك حرف النون ساقط والأصل (من المخالي) ومما يلزم الانتباه له أنّ كلمة (دواب) أو ما جاء على وزنها ما لم يتبدل التخفيف بتشديدها لا يستعمل في أي تفعيل عروضي لأي بحر من بحور الشعر العربي ما عدا التفعيل الأخير للشطر الأول على البحر المتقارب،[1] وبناء ذلك اضطر الشاعر أن يستعمل الكلمة في غير محلها الصحيح بنوع طفيف ويقارب ذلك أنّ الشاعر بخصوص كلمة (من المخالي) تحرّر إلى حد ما من المقررات النحوية محافظة على البحر ولعل ذلك يأتي في عداد المرخصات الشعرية ويوجد مثال ذلك في كلام آخرين كثيرين.

ولا شك أنّ أبا عطاء أخطأ في البيت التالي:

أقام على الفرات يزيد حولًا فقال الناس: أيّهما الفراتي

[1] كتاب الكامل، 16/1.

وذلك أنّ قافية البيت لا تتفق مع أخواتها الباقية تمامًا لأن الروي فيها مكسور وأما ههنا فهو مضموم وهذا بلا ريب عيب من عيوب القوافي والعروض، ويسمّى الإقواء. كيفما كان فلا يصح الاستدلال بمثل هذه الأخطاء القليلة على أنّ صاحبنا لم يكن متضلعًا باللغة العربية.

أما طرائف معانيه في الشعر فلا يمكن لنا بخصوصها أن نقول شيئًا بالقطع لما أننا نجد قسمًا قليلًا جدًا من شعره في متناول أيدينا على أنّ هذه البقية اليسيرة من شعره عبارة عن مقاطيع جميلة معينة ومختلف أبيات شاردة وهي تشتمل غالبًا على صنوف الشعر المتداولة كلها في عصر الشاعر أعني المديح والهجاء والرثاء والغراميات والوصفيات وهلم جرًا. ولكنها لا تكفي للدلالة على كفاءة الشاعر المطردة باعتبار تكفيره الشعري وكيفما كان فإننا نستطيع أن نستنبط من هذه المجموعة اليسيرة بعض النقاط البارزة.

فأولًا وقبل كلّ شيء يجب الانتباه إلى أن الشاعر مع أنه فيما يظهر يقتفى بالعموم نماذج تقليدية للشعر الجاهلي لا يكاد يحذو حذوها بالتدقيق والالتزام. فإنه أحيانًا يجترئ فيخلع ربقة الانقياد للقديم ويعرفنا بالتأملات الجدد والآراء المبتكرة. ثم إنه يستمد الهيئة الاجتماعية التي مارسها والشؤون السائدة حواليه في اتخاذ الأشباح الفكرية. ولعله كان رجلًا عمليًا ولذلك أحبّ أن يصف الحقائق المحسوسة للحياة ومشاهدات عينية المليئة بالحيوية ولعل ذلك سبب آخر لشهرته لدى الجماهير ومثال ذلك أنه يقول يهجو العباسية الهاشميين:

بني هاشم عودوا إلى نخلاتكم فقد قام سعر التمر صاع[1] بدرهم

ونحو ذلك صادف مرة أنّ يزيد بن عمرو بن هبيرة أمير العراق فرق على الناس

---

[1] ويروى: صاعًا، الشعر والشعراء، 652/2، وسمط اللآلئ، 602/1، والخزانة، 170/4 (أ)

دسائع ضخمة وهو مقيم بقرب ضفاف الفرات إلا أنه لم يمنح أبا عطاء بنقير ولا قطمير فنظم أبو عطاء بعد ذلك كلمة تحتوي على ما يلي:

أقام على الفرات يزيد حولًا فقال الناس: أيّهما الفراتي

فيا عجبًا لبحر بات يسقي جميع الخلق لم يّبْلُلْ لهاتي

فعند ذلك قال له يزيد: كم يبل لهاتك يا أبا عطاء؟ قال: عشرة آلاف درهم. فأمر يزيد ابنه أن يزن لأبي عطاء هذا المبلغ الخطير.

إن القطعة الآنفة تشهد له بالوضوح بقوة الإبداع بالتكفير ولا غرو أنّ هذا الشاعر اتسم خلقة فيما يبدو بعقلية إبداعية ومن هنا كان يحب بالطبع أفكارًا جددًا وآراء أصلية حتى أنه عندما اقتفى أثرًا قديمًا لم يقلد القدماء تقليد الأعمى ولكنه حاول على الدوام أن يحدث شيئًا من التصرفات ويأتي بشيء جديد في ضمن ذلك، واتفق ذات مرة في غضون المحادثة أنّ حماد الراوية أنشده البيت الآتي:

إذا كنت في حاجة مرسلًا فأرسل حكيمًا ولا توصِه

يبدو هذا البيت حسنًا جدًا ولذلك بالعموم يمثّلون به ولكن بالنظر إلى الحقيقة ليس هذا المعنى الذي تضمنه البيت شيئًا معمولًا به على الدوام إذ ليس بوسع أحد مهما امتاز عقلًا وفهمًا أن يحيط بكل شيء علمًا و يدعي بذلك كادت هذه النكتة لا تتملص من عقلية أبي عطاء الإجرائية لذلك ما إن سمع صاحبنا هذا البيت إلا وردّ على صاحبه قائلًا: ما أسوأ هذا القول! فقال له حماد: وكيف كنت تقول، فهنالك أجابه أبو عطاء: إنني نقلت هكذا وأنشده ما يأتي على البديهة:

إذا أرسلتَ في أمرٍ رسولًا فأفهمه وأرسله أديبا

وإن ضيّعت ذاك فلا تلمه على أن لم يكنْ عَلِمَ الغيوبا

في ضوء التحليل الآنف الذكر لعلني لا أكون مخطئًا إذا قلت إنّ صاحبنا أبا عطاء

حقيق بأن يكون معدودًا في طليعة المعرفين ببعض التصرفات القطعية في النموذج القديم للشعر العربي. وسيجد القارئ في هذه المجموعة الضئيلة من شعره أبياتًا رائعة يقع عليها الاختيار وبعض المقطعات تحتوي أبياتًا تظهر في الواقع كأقوال مليئة بالحكمة. وإنما يعجبني جدًا أن أختم هذا المقال بالقطعة الرائعة التالية أوردها صاحب الأغاني في ضمن الأصوات الشيقة لإبراهيم الموصلي (746-804م) أحد مشاهير المغنين العرب على أنه من صغار أقران أبي عطاء أيضًا وهي:

إذا المرء لم يطلب معاشًا لنفسه   شكى الفقر أو لام الصديق فأكثرا
وصار على الأدنين كلًا وأوشكت   صلات ذوي القربى له أن تنكرا
فسِرْ في بلاد الله والتمسِ الغنى   تعش ذا يسار أو تموت فتعذرا
ولا ترض من عيش بدونٍ ولا تنم   وكيف ينام الليل مَنْ كان مُعسِرا
وما يدرك الحاجات من حيث تبتغي[1]   من الناس إلا من أجدّ وشمّرا[2]

---

[1] ويروى صدر البيت:
وما طالب الحاجات في كل وجهة
مجلة المورد، ص 284 (أ)

[2] مع الشكر لمجلة "ثقافة الهند"، 19/1-2 (يناير-مارس وأبريل-يونيو 1968م)

المصادر والمراجع

1. الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري، لايدن، 1913م، د.ط.
2. الأدب المفرد للبخاري، القاهرة، 1375هـ، د.ط.
3. تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (بالألمانية)، د.ت.
4. تاريخ الأدب العربي لحنا الفاخوري، لبنان، 1951م، د.ط.
5. تاريخ الأدب العربي لنيكلسون، د.ت.
6. تاريخ الرسل والملوك للطبري، طبعة الحسينية، القاهرة
7. تاريخ الشعر العباسي لأحمد الشائب، القاهرة، 1953م، د.ط.
8. الجامع للترمذي، لكاؤ، 1876م، د.ط.
9. چچ نامه، طبعة دلهي، 1939م، د.ط.
10. دائرة المعارف للبستاني، مصر، 1900م، د.ط.
11. سمط اللآلي للبكري والميمني، القاهرة، 1936م، د.ط.
12. الشعر والشعراء لابن قتيبة، القاهرة، 1964م، د.ط.
13. فتوح البلدان للبلاذري، القاهرة، 1323هـ، د.ط.
14. فيليب حتي، تاريخ العرب لفيليب حتي، د.ت.
15. كتاب الأغاني للأصفهاني، بيروت، 1959م، د.ط.
16. كتاب الكامل للمبرد، القاهرة، 1355هـ، د.ط.
17. كتاب المعارف لابن قتيبة، غونتجن، 1850م
18. مجلة المورد الفصلية، وزارة الثقافة والإعلام، دار الجاحظ، بغداد، المجلد: 9، العدد: 2، صيف 1980م
19. معجم البلدان لياقوت الحموي، بيروت 1957م، د.ط.
20. وفيات الأعيان لابن خلكان، القاهرة، 1948م، د.ط.

ISSN: 2321-7928

استعراض كتاب:

القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري

- د. محمد فضل الله شريف[1]

عنوان الكتاب: القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري
الكاتب: الدكتور أورنك زيب الأعظمي
الناشر: مركزي ببليكيشنز، نيو دلهي
الرقم الدولي: 978-81-948178-1-9
الفن: السيرة والترجمة
سنة الطباعة: نوفمبر 2020م
الطبعة: الأولى
عدد الصفحات: 108

إنّ أرض الهند طيّبة خصبة أنجبتْ علماء أفذاذًا في كلّ عصر وزمان، ومن بين هؤلاء الأفذاء الذين امتلأت حياتهم بالمكارم والمآثر العملية شخصيةُ القاضي أبي المعالي أطهر المباركفوري (ت1996م) الذي أثرى المكتبات الإسلامية بالكتب التاريخية القيّمة، فمن أبرز الكتب التي ألّفها القاضي أطهر المباركفوري، كما ذكره الدكتور أورنك زيب الأعظمي في كتابه عن ترجمته، "رجال الهند والسند إلى القرن السابع" و"العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين" و"العرب والهند في عهد الرسالة" و"الهند في عهد العباسيين" و"تدوين السيرة والمغازي"، وهذه أعمال لم يسبق لها النظير.

[1] رئيس هيأة الدراسات العربية الشرقية بالجامعة العثمانية، وأستاذ مساعد بكلية إيه كيه إيم الشرقية التابعة للجامعة العثمانية بحيدراباد

والدكتور أورنك زيب الأعظمي من العلماء الموفقين البارعين في الكتابة العربية وله مؤلفات كثيرة أشاد بها الأوساط العلمية، وله باع طويل وقدرة فائقة على الكتابة العربية والترجمة والتحقيق، كما له ذوق عالٍ في قرض الشعر العربي والفارسي، وقد طبع له إلى حد الآن قرابة سبعين كتابًا وترجمة من الهند وباكستان، والسعودية، ودمشق، وبيروت.

وكتاب "القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري" الذي أعرضه لكم طُبِعَ في حلة قشيبة وثوب رائع في 108 صفحة وهو حافلٌ بالمعلومات وجامعٌ جميعَ المواد حول حياة القاضي أطهر، وتدلّ صورة الكتاب على ذوق الدكتور العالي والعلمي وهو جدير بذلك.

يبتدئ الكتاب بتصدير رائع للمؤلف، عرّف فيه موجزًا بشخصية القاضي وأعماله التي ينفرد بها عن أقرانه وأمثاله من المؤلفين كما ألقى الأضواء على سبب تأليف هذا الكتاب، ثم شرع المؤلف في كتابه بمدخل وجيز بليغ سعى فيه لبيان الهنود الأفذاذ الذين مضوا لسبيلهم في نهاية القرن العشرين، ومن هؤلاء العلماء الأفذاذ حقًّا القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري.

ثم وزّع المؤلف الكتابَ إلى ستة أبواب رئيسية، وكلّ بابٍ مقسومٌ في فصول عدة، أنهاها بثبت للمصادر، وفهرس للمحتويات.

فالفصل الأول للباب الأولّ، الذي ينطق عن أصله ومولده ونسبه، يذكر: أنّ القاضي عبد الحفيظ المعروف بـ"أطهر المباركفوري" ولد في الساعة الخامسة صباحاً، اليوم الرابع لشهر رجب سنة 1334هـ المصادف للسابع من شهر مايو سنة 1916م بالدار الواقعة فيما بين الحيين حيّ بوره صوفي وحي حيدرآباد بمباركفور، ولد القاضي أطهر ونشأ وترعرع بهذا الدار. (القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري، ص 11)

ثم يلقي الأضواء على أعمامه وإخوانه وخاصة على القاضي أطهر المباركفوري بأنه كان أكبر أولاد أبيه سنًا وكان مولعًا وشغوفًا بالتحقيق والتدقيق منذ نعومة أظفاره، وكان

يجمع الخرائط القديمة والسكك والنقود كما كان راغباً وميّالًا إلى نيل العلوم والمعارف.

والفصل الثاني للباب الأول يكشف النقاب عن خلفية الأسرة بأنّها لم توفّر للقاضي أطهر بيئة علمية في صغر سنه، وكان أولاد حارته لاهين عن العلم والمعرفة. كان بيت أمّ القاضي متديناً وهي كانت دائمًا متفكرة في تربية ولده الصغير وتثقيفه بالثقافة العلمية والدينية إذ أنها كانت معلّمة لأولاد الحارة.

والفصل الثالث للباب الأول يتحدّث عن دراسة العلوم والفنون، بأنه بعد الفراغ من القاعدة البغدادية والقرآن الكريم ومبادئ العلوم أُلحِقَ بمدرسة "إحياء العلوم" بمباركفور كما استفاد من علماء ضواحي مباركفور الكبار آنذاك، وبعد إتمام دراسته في المدرسة المذكورة أعلاه ارتحل إلى مدرسة "شاهي مراد آباد" فأقام هناك مدة سنة كاملة لإكمال دورة الحديث، فاستفاد من العلماء الكبار أمثال السيد فخر الدين أحمد، والسيد محمد ميان، والشيخ محمد إسماعيل السنبهلي وغيرهم.

والفصل الرابع للباب الأول يتكلم عن اقتنائه الكتبَ والرسائل، بأنه لشدة رغبته وميلانه إلى العلم والمعرفة تعوّد على جمع الكتب واقتنائها، حتى كان هائمًا بجمع الكتب والرسائل القيمة، فذكر المؤلف فهرس الكتب التي اشتراها القاضي منذ طفولته أو في عنفوان شبابه.

والباب الثاني من الكتاب ينطق عن وظائف اشتغل بها القاضي المباركفوري طوال حياته كما يتكلّم عن تلاميذه الذين تربّوا عليه.

فقد تقلّب القاضي المرحوم في وظائف مختلفة في حياته، وما إن ترك وظيفة إلا واختار وظيفة أخرى، فقد انخرط في هيأة التدريس بعد الفراغ من نيل الدراسات فتوظّف أولًا في مدرسة "إحياء العلوم" بمباركفور لخمس سنوات، ثم ارتحل إلى أمرتسر وأقام بها سنة كاملة، بعد ذلك انتقل إلى صحيفة "زمزم" الصادرة من لاهور، ومن هنا طار صيته في الآفاق وطبقت شهرته على البلاد والأمصار. خلال ذلك

رجع إلى وطنه لخمسة أشهر ألقى خلالها دروسًا في مدرسة إحياء العلوم، ثم عاد إلى لاهور، وخدم الصحافة، حتى وقعت فتنة قسمة البلاد، فرجع منها قافلًا إلى دياره الحبيبة، بعد ذلك انضم إلى صحيفة "أنصار" الصادرة من بهرائتش، ثم توظّف في جمعية علماء بومبائ، فأصدر جريدة يومية باسم "جمهوريت"، ثم عزل عنها وانسلك بصحيفة "انقلاب" إلى آخر أيام حياته.

والفصل الثاني للباب الثاني يذكر عضويته للمجالس العديدة وتحرير المجلات. فقد اختير المباركفوري عضوًا للمجالس أو مديرًا للمجلات المختلفة، فذكر المؤلف من بين هذه المجلات مجلة "الإحياء" الصادرة عن جمعية الطلبة لمدرسة إحياء العلوم، ومجلة "رابطة الأدباء" بمباركفور، ومجلة "زمزم" الصادرة عن لاهور وجريدة "الأنصار" الصادرة من بهرائتش، وجريدة "جمهوريت" الصادرة من مومبائي، وجريدة "انقلاب" الصادرة من مومبائ كما كان أمين منظمة بناء الأدب بلاهور، ورئيس جمعية علماء مهاراشتر وعضو تأسيس هيأة قوانين الأحوال الشخصية الإسلامية لعموم الهند، وباحث شرف لدار المؤلفين، وعضو مجلس الشورى لدار العلوم بندوة العلماء، ودار العلوم بديوبند وغيرها.

والفصل الثالث للباب الثاني يشير إلى عدد تلاميذه.

والباب الثالث من الكتاب يحتوي على أربعة فصول رئيسية وهي كالتالي:

فالفصل الأول للباب الثالث يذكر كتبه ومؤلفاته وتحقيقاته. فكان له ولع وشغف بالكتابة منذ نعومة أظفاره، وكان يختار نكتًا مهمّة من الكتب المهمات ويكتب المقالات، وكان له شغف شديد بدراسة الكتب، وكان يجمع المعلومات القيمة من الكتب الطويلة المختارة، ومن بين كتاباته جمع سير الصحابيات فيلقى عليه الأضواء مؤلفُ الكتاب بأسلوبه العلمي الممتاز:

"وجمع سير الصحابيات آخذًا من "الاستيعاب" و"الإصابة" و"أسد الغابة" بعنوان "الصالحات"

وفوّضه إلى صاحب ملك دين محمد التاجر وأولاده بالسوق الكشميرية في لاهور ولكنه لم يطبع كما ضاع المخطوط من عند المؤلف". (المصدر نفسه، ص 38)

والفصل الثاني للباب الثالث يسلّط الأضواء على خدماته الصحافية فيذكر خدماته الواسعة طيلة حياته بأسلوبه العلمي الأدبي الأخاذ بـ"مجامع القلوب" فيبدو من دراسة أيام حياة القاضي أطهر أنه قضى معظمها في مجال الصحافة، وهذا واقع لا ينكر ولا يختلف فيه اثنان ولكنه حينما ندرس حياته بإمعان نجد أنه لم يختر ميدان الصحافة ليختصّ بها، وذلك لأنه لم يرغب في أن يكون صحفيًا كما لم يؤاته هذا المجال الذي لا يخلو من الكذب والخداع. (المصدر نفسه، ص 38)

وفي الفصل الثالث والرابع للباب الثالث ألقى الدكتور الضوء على مواهبه في ترجمة النصوص الفارسية والعربية كما بيّن وأوضح قدراته الشعرية، وكل ذلك في ضوء أقوال العلماء الذين اعترفوا بشأن القاضي وتفوقه في هذا الصدد. فيقول الدكتور مبيّنًا كفاءاته الشعرية:

"كان القاضي أطهر المباركفوري مطبوعًا على قرض الشعر، فقد شرع يقول الشعر حينما كان قد بلغ من عمره أربعة عشر عامًا فقرض القصائد والغزليات بالأردية والفارسية إلا أنه أكثر القريض باللغة الأردوية وما قاله في الفارسية أقل بكثير". (المصدر نفسه، ص 41-42)

فقدّم الدكتور أمثلة من شعره الأردوي مع الترجمة:

نہ کہتا تھا، نہ چھیڑو مرے اشکوں کو برا ہوگا

اگر قطرے سے بحر بیکراں تک بات جا پہونچی

ترجمة: كنت أمنعك عن إثارة دموعي.

فإنها لو صبّت مدرارًا فلا أدري ماذا ستجرف.

ويقول كذلك:

کچھ دنوں میں اور بدلے گی یونہی رسم قفس
اب تو کچھ آزادیٔ آہ و فغاں ہونے لگی

ترجمة: سيتغيّر تقليد القفص شيئًا في أيام مقبلة.

وذلك لأنّ شيئًا من آه الحرية وبكائها يسمع الآن. (المصدر نفسه، ص 66)

والباب الرابع من الكتاب يذكر صفات القاضي ومواهبه، فيبرز حليته الظاهرة والباطنة بأنه كان ضاربًا إلى القصر، كثير اللحية، واسع الجبين، معتدل الجسم، لا نحيلًا ولا مفتولًا، أسمر اللون، قوي الذاكرة، وذكي الفؤاد.

ومن صفاته الحسنة الممتازة كونه بسيطًا متواضعًا حتى لم يكد يعرفه أحد، وإذا عزم على أداء خدمة لم يتخلف عن إتمامها، وكان صحيح الفكر في اتباع المذاهب الفكرية، وحميدًا في الوطن والخارج حتى يشيد به ويحمده ويثني عليه كلّ أحد، وكان غيوراً في العلم والعمل، ومكرّم الكبار والصغار، ومراعيًا لأولاده، ومعترفًا بالانتقاد عليه. ولقد تكابد المشاق مع شهرته الواسعة طول الحياة.

والفصل الثالث للباب الرابع يتحدّث عن أسلوب كتابته العربية فيقول الدكتور الأعظمي موضحًا مدى نبوغه في العربية ويعرض أمثلة عديدة من كتبه العربية:

"وبما أنّ القاضي أطهر كان يكتب، في معظم الأحيان، باللغة الأردوية فيمكن أن يثور في ذهن أحد منا سؤال عن عربيته، فنودّ أن نقطع دابر الشك عن هذا الجانب من ثقافة القاضي أطهر، ويحمل بنا أنْ نذكر بعض النماذج لكتاباته العربية، فيقول وهو يصوّر شخص وشخصية شاعر العربية الهندي أحمد حسين الرسول فوري (1359هـ):

"كان رحمه الله أسمر اللون، طويل القامة، جميل الوجه، لطيف الثياب، حسن الهيئة، يحبّ الروائح الطيبة، أقلّ الناس تكلفًا، طلقًا، ضاحكًا مضحكًا، خادمًا في الدار،

مخدومًا في الخارج، لا يخرج إلا بزيّ العلماء، ويمشي مسرعًا، ويسري وحده في الليل، ويقطع المسافات البعيدة على قدميه، إذا رآه الناس في طريق وعليه العمامة والعباء وبيده العصا وعلى منكبيه المنديل وشعر لحيته ورأسه الوافر تأخذهم هيبة العلم والوقار، وإذا رأوه في الدار مشتغلًا في الأشغال الأهلية يستأنسون به ويجدونه خيرهم لأهله.

وكان رحمه الله عالمًا جيدًا، طبيبًا حاذقًا، لغويًا فصيحًا بليغًا، شاعرًا مجيدًا، أديبًا فاضلًا، محدّثًا، مفتيًا، صالحًا مصلحًا، وكانت له بصيرة تامة في الفلكيات والرياضي والهندسة والفنون المعقولة مع مهارة في النحو والصرف، والعروض والمعاني والبيان وأنواع الفنون والعلوم.

وكان في الهدي والسمت آية من آيات السلف، راغبًا في الخير، زاهدًا في الدنيا، ذا أخلاق مرضية عند الخاص والعام، محبّبًا بين الأقارب والأباعد، سمحًا، جوادًا، كريمًا، طلق الوجه، جميل البشرة، كانت داره بيتًا لليتامى وملجأ للأرامل ومأوًى للفقراء والمساكين". (المصدر نفسه، ص 62-63)

قدّمتُ هذه العبارة بكاملها من الكتاب ليعلم القارئ مدى قدرة أطهر المباركفوري على الكتابة بالعربية، لأنّ كل من يقرأ هذه العبارة ويدرس ما فيها من الجمال الظاهر في الجمل القصيرة الأخاذة للقلوب والعربية الفصحى يشعر فيها بالبلاغة والفصاحة والمعاني اللطيفة.

والفصل الأول للباب الخامس مهمّ للغاية فإنه يتحدّث عن أعماله التأليفية والتحقيقية فقد تناول فيه المؤلف مميزاتِ وخصائصَ كتاباته العربية لما أنّ القاضي أطهر كان ميّالًا إلى الكتابة والتأليف والتحقيق منذ طفولته.

فمن ميزات كتاباته أنه يختار معظم المصادر التي لم يعرفها غيره، ولم يكن يدرس القاضي أو يكتب لهدف خاص بل كانت غايته هي الدفاع عن الإسلام وأتباعه. ولقد أثبت من خلال تأليفاته أنّ المعلومات التي قدّمها كانت موجودة في بطون

صفحات المصادر إلا أنّ العلماء والمؤلفين لم يلتفتوا إليها فمؤلفاته تحوي بين جنبيها معلومات نادرة لم يتطرق إليها الكتّاب المعاصرون له.

والفصل الثاني للباب الخامس يعرّف بمؤلفاته في مختلف المجالات فنذكر فيما يلي طرفًا منها:

(1) ديار پورب میں علم اور علماء، (2) عرب وهند عهد رسالت میں، (3) تذکره علماء مبارکفور، (4) اسلامي هند کی عظمت رفته، (5) خلافت راشده اور هندوستان، (6) خلافت عباسیه اور هندوستان، (7) خلافت بنو أمیه اور هندوستان، (8) هندوستان میں عربوں کی حکومتیں، (9) الهند في عهد العباسيين، (10) تدوين سير ومغازي، (11) اسلامی نظام زندگي، (12) إفادات حسن بصری، (13) خیر القرون کی درسگاهیں، (14) مسلمانوں کے هر طبقے میں علم اور علماء، (15) علماء إسلام کي خونی داستانیں، (16) قاعده بغدادي سے صحیح بخاري تك، (17) جواهر الأصول (تحقيق)، (18) تاريخ أسماء الثقات، (19) مآثر ومعارف، (20) آثار وأخبار، (21) خواتين إسلام کي علمی ودینی خدمات، (22) طبقات الحجاج، (23) تبليغي وتعليمی سرگرمیاں، (24) تعلیمی سرگرمیان عهد سلف میں، (25) ديوان أحمد (جمع)، (26) سیرت رسول خود حضور کی زبانی، (27) العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين، (28) رجال السند والهند إلى القرن السابع وغيرها مما عرّف بها الدكتور الأعظمي تعريفًا مقنعًا.

والباب السادس الأخير لهذا الكتاب يلقي الأضواء على أخبار موته وآراء العلماء عن حياته ومواهبه، فالفصل الأول يذكر موته الذي وقع لجريان الدم من أنفه الذي تبعته الحمّى والأمراض الأخرى التي لم يفق منها.

والفصل الثاني لهذا الباب يفصّل آراء العلماء والباحثين عن مواهبه وأخلاقه وطرق تأليفه وما شابهها فقد ذكر الدكتور الأعظمي أكثر من 17 عالمًا وناقدًا أدلوا بآرائهم عن حياة وأعمال وأخلاق القاضي أطهر المرحوم.

وخلاصة القول أنّ هذا الكتاب القيّم الثمين حول حياة القاضي من مجهودات الدكتور أورنك زيب الأعظمي الجليلة، والدكتور الأعظمي يستحق الإشادة والتقدير على إخراج هذا العمل القيّم في حلة قشيبة، جامعًا للمعلومات القيّمة، وذاخرًا بالمعارف عن حياة القاضي أطهر. والحق أن المؤلف كان هو الجدير بأنّ يكتب عن القاضي أطهر إذ أنه ينتمي إلى مدينة يحدر منها القاضي أطهر، وأنّ أسلوبه يشبه أسلوب القاضي المرحوم فجهده العلمي هذا سيبرز القاضي أطهر إلى العالم العربي، وينجح في إثبات أنّ الهند أنجبتْ مثل هؤلاء الجهابذة والمحقّقين الأفذاذ في كلّ عصر من تاريخها العلمي المجيد.

ISSN: 2321-7928

استعراض كتاب: "القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري"
لمؤلفه: الدكتور أورنك زيب الأعظمي

- د. محمد البويسفي[1]

لطالما أنتجت الهند علماء مسلمين عظامًا، تميزوا بالعلم الغزير والأخلاق العالية، وبالعطاء والإبداع في العلوم الشرعية والعربية، وبالأصالة والرزانة العلمية. ولا غرو في ذلك لأنّ بلاد الهند خصبة معطاءة كريمة.

والكتاب الذي بين أيدينا اليوم هو لواحد من الباحثين المتميزين والمتألقين بالهند، ألا وهو الدكتور أورنك زيب الأعظمي، وهومدير تحرير (مجلة الهند) الناطقة بالعربية، وأستاذ مساعد للغة العربية وآدابها في الجامعة الملية الإسلامية في نيو دلهي. وعُرِفَ عن الدكتور الأعظمي نشاطه العلمي على أكثر من صعيد، سواء في مجال الكتابة والتأليف أو الترجمة أو في مجال التعليم. صدرت له مجموعة من الكتب بالعربية، ومقالات علمية جمة في مجلات داخل الهند وخارجها، وتصبّ جهوده العلمية في خدمة اللغة العربية بصفة خاصة، وفي التعريف بعلماء الهند وقضايا المسلمين هنا. وساهمت كتابته باللغة العربية في التواصل بين العرب الهنود بشكل كبير.

أما الكتاب المدروس فهو "القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري"، في مئة وثماني صفحات، وصدر عن مركزي ببليكيشنز بنيو دلهي، في نوفمبر 2020م، ويحكي سيرة وحياة عالم من علماء الهند في هذا العصر، ألا وهو القاضي أطهر المباركفوري، الذي عاش في القرن العشرين الميلادي (1916-1996م)، وكان من الذين نذروا حياتهم لخدمة الإسلام والدفاع عن قضايا المسلمين في القارة الهندية، أمثال الشيخ أبي

[1] جامعة القاضي عياض، المغرب

الحسن علي الندوي (ت1999م)، والشيخ أمين حسن الإصلاحي (ت1997م)، وقد عاش القاضي أطهر المباركفوري في مرحلة عصيبة من تاريخ المسلمين في الهند، مرحلة عرفت تقسيم البلاد، وما ترتب عنها أحداث ونتائج مؤثرة.

ويتكون الكتاب من ستة أبواب كلّ باب يتألف من فصلين أو أكثر. أما عن سبب تأليف الكتاب فهو عدم نشر أية مقالة علمية جادة باللغة العربية تُعَرِّفُ بسيرة وأعمال القاضي أطهر المباركفوري، وما كُتب عنه لم يُوفه حقه،ولم يشف غليل المؤلف. فهُرع إلى المبادرة والكتابة عن حياة هذا العالم الجليل والتعريف به وبأعماله العلمية الجليلة.

والكتاب عبارة عن مقالات علمية سبق ونشرها المؤلف سنة 2014م بعنوان: "القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري"، ثم بعد ذلك أضاف إليها معلومات مفيدة حصل عليها خلال دراسته لحياة القاضي أطهر، حتى تشكّلت في صورة كتاب، فقام بنشره، تعميمًا للفائدة، ووفاء لحقّ القاضي أطهر. وميزة الكتاب أنها باللغة العربية، والمستهدف بالكتاب فئة الناطقين بالعربية والباحثين العرب.

أما عن تفصيل محتوى الكتاب، فقد خصّص الباب الأول لبيان أصل ومولد القاضي أطهر، وخلفيته وتعليمه، تحدّث في الفصل الأول من الكتاب عن أصل ومولد القاضي أطهر ونسبه، فهو القاضي عبد الحفيظ بن الشيخ الحاج محمد حسن بن الشيخ الحاج لعل محمد بن الشيخ محمد رجب بن الشيخ محمد رضا بن الشيخ إمام بخش بن الشيخ علي .هاجر جدّه الشيخ الحاج لعل محمد وطنه كرا مانكفور مع الشيخ الراجه السيد مبارك بن الراجه السيد أحمد الجشتي المانكفوري في عصر السلطان نصير الدين همايون وتوطّن هذه البلدة الحديثة العهد التي قام بتأسيسها الشيخ الراجه السيد مبارك المانكفوري. فقد وُلد الشيخ القاضي المعروف بأطهر في السابع من شهر مايو سنة 1916 ميلادية، بمباركفور. وكان أكبر أولاد أبيه مما أتاح له فرصة العناية والاهتمام الكبيرين من قبل أفراد العشيرة، حيث تربّت في بيت كرم وعلم، وفضل.وعاش

طفولته مثل أقرانه وتمتع باللعب واللهو، ثم حمله أبوه على طلب العلم والأدب، داخل الكُتّاب، فكان لهذا التوجيه نحو التربية والتعليم أثر بليغ على حياته فيما بعد، وكان لحسن التربية والتأديب أثرٌ على أخلاقه وسلوكه.

والفصل الثاني خصّصه للحديث عن خلفيته العائلية وأنّ عائلته كانت عُرفت بشؤون القضاء، وأنه أخذ العلم منذ نعومة أظفاره من أمّه التي كانت عالمة، ونفس الأمر بالنسبة لجدته، وكل ما أخذه من أدب وعلم يرجع إلى جهة خؤولته. وعرج في الفصل الثالث على مكان تلقيه العلوم والفنون والتي كانت في مباركفور، في كتاتيبها ومعاهدها. ثم ارتحل إلى مرادآباد لإتمام دراسته الجامعية في الجامعة القاسمية. وبما أنه لم يكن بوسعه الانتقال إلى الخارج لتوسيع معارفه مثل الأزهر الشريف، فقد اهتم بجمع الكتب والاعتكاف على دراستها.

أما الفصل الرابع فأبرز فيه حبّ القاضي أطهر للعلم وشغفه باقتناء الكتب وجمعها رغم الصعوبات، وقد بدأ هذا الحب والشغف منذ المرحلة البدائية، فكان يحرص على شرائها أو إعارتها من زملائه، وكان ينسخ الكتب التي لا يَقدر على شرائها، ولم يكن ليقف عند شراء الكتب وتكديسها كما يفعل البعض، بل كان يقرأ ما يقتني من الكتب ويستفيد منها، وكان يقتطف منها مقولات يزين بها مقالاته، ومن عجيب فعله أنه كان يصلّي النوافل من وراء شراء كلّ كتاب.

أما الباب الثاني: فجعله خاصًا بالوظائف اشتغل فيها القاضي أطهر المباركفوري وتلاميذه، فتطرق في الفصل الأول إلى وظائفه التي شملت مجالي التدريس والصحافة، وفي عمله هذا قدّم خدمة جليلة للثقافة الإسلامية في البلاد الهندية، سواء خلال تدريسه في المدارس والجامعات، أو من خلال عمله في الصحف والمجلات العلمية التي كتب فيها مقالات علمية قيمة في مجال العلوم الإسلامية.

أما الفصل الثاني فخصصه لعضوية المجالس وتحرير المجلات، حيث اشتغل في هيئة

التحرير لعدد من الصحف والمجلات الهندية، وعمل مدير تحرير مجلة "الإحياء" في أعظم كره في الهند، ومدير تحرير مجلة رابطة الأدباء في مباركفور، ومدير تحرير جريدة "الأنصار" الأسبوعية الصادرة عن بهرائتش، ومدير تحرير جريدة "البلاغ" الأسبوعية الصادرة عن مومبائ، ومستشارًا ثقافيًا لإدارة إحياء التراث العربي التابع لوزارة الإرشاد والإنباء بالكويت، وترأس جمعية علماء مهاراشترا بمومبائ، وعضو مجلس الشورى لكلّ من دار العلوم تاج المساجد في بهوفال وندوة العلماء بلكناؤ..، وغير ذلك من المهام العلمية والاستشارية للهيئات الإسلامية بالهند، وهذا يبرز جهده في خدمة الإسلام والقضايا الإسلامية، وانخراطه التام في هموم المسلمين في مرحلة عصيبة من تاريخ القارة الهندية في العصر الحديث.

والفصل الثالث خصّصه لتلامذته ومن استفاد منه. ولا غرو أن يكون له تلاميذ كثر خاصة وأنه كان مولعًا بالتدريس والتعليم ويجد راحته في ذلك، ورغم هذا فلم يوفق في التدريس لمدة طويلة وبصورة منتظمة، وقد تتلمذ على يديه عددٌ من العلماء منهم أبو سعيد بزمي مدير تحرير مجلة "إحسان".

وجعل الباب الثالث للحديث عن مجالات القاضي أطهر العلمية والفنية، حيث بدأ الفصل الأول بالتاليف والتحقيق فذكر الكتب التي كتبها القاضي أطهر المباركفوري، وشملت كتاباته المجالات الشرعية والأدبية، وفي الفصل الثاني خصّصه للعمل الصحفي الذي زاوله، ثم في الفصل الثالث ذكر النصوص التي ترجمها من وإلى اللغات: العربية والفارسية والأردوية، وفي الفصل الثالث ذكر اهتمام القاضي أطهر بالشعر منذ صغره حيث كان يقول الشعر وتُنشد قصائده في المجالس والمناسبات، وأغلب كتاباته الشعرية كانت باللغة الأردوية، ونضج شعره أكثر مع تقدّمه في السن.

وفي الباب الرابع تحدّث عن صفات القاضي أطهر ومواهبه، ففي الفصل الأول تحدّث الكاتب عن صورة القاضي أطهر وعن أخلاقه الرفيعة، حيث اتصف بالبساطة

والعزيمة القوية على أداء المهام المسندة إليه فقد كان يكتب المقالات والفتاوى بالموازاة مع تأليف الكتب والرسائل. وكان القاضي رحمه الله يتصف بسعة الفكر واستيعاب المخالف، وتقبل الانتقادات، وهذا ما جعله محمودًا داخل الهند وخارجها.

أما الفصل الثاني فخصّصه للحديث عن شظف العيش الذي عاشه القاضي رحمه الله تعالى حتى تكون عبرة للطلاب والباحثين الذين يعيشون اليوم في رغد وتوفر وسائل العلم لكنهم يزهدون فيه. وفي الفصل الثالث تحدّث الكاتب عن أسلوب القاضي في كتابته بالعربية فرغم أن أغلب كتاباته كانت بالأردوية إلا أنّ كتابته بالعربية اتسمت بالفصاحة والبلاغة والمتانة.

وفي الباب الخامس تعريف موجز بمؤلفاته ورسائله، بدأ الفصل الأول بالحديث عن ميزاته في التأليف والتحقيق بأنه كان يؤلف لهدف كبير هو خدمة الإسلام ورسوله صلّى الله عليه وسلّم، ولم ينجر وراء الدعوات القومية أو المذهبية أو المصالح المادية، بل كان مخلصًا في كتاباته لدينه، ويختار الموضوعات الدقيقة المفيدة ولو كانت صعبة، ويترفع عن سفاسف القضايا والتفاصيل الجزئية.

أما الفصل الثاني خصّصه للتعريف بمؤلفاته ورسائله، وهي مؤلفات كثيرة أغلبها باللغة الأردوية، ومنها ما ترجم إلى العربية، مثل كتاب: "العرب والهند في عهد الرسالة" في 200 صفحة، وتمت ترجمته إلى اللغة العربية وصدرت من الهيئة المصرية بالقاهرة سنة 1973م. وكتاب: "العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين"، وهذا الكتاب ألّف القاضي باللغة العربية في 335 صفحة، وهو كتاب يؤرخ للهند الإسلامية من أول الفتح الإسلامي حتى نهاية العصر الأموي، وكتاب: "تدوين السير والمغازي" باللغة الأردوية أثبت فيه المؤلف أنّ السير والمغازي قد دوّنت في عصر النبي صلّى الله عليه وسلّم. وكتاب: "تقليد العلم وأصحابه في كافة طبقات المسلمين"، ويقول عنه الدكتور الأعظمي بأنه كتاب فريد ومهمّ في الموضوع بيّن فيه القاضي أطهر أنّ العلم ليس

بخاص بطبقة معينة أو جيل خاص بل هي ثروة يأخذها من له رغبة ونشاط، وهو يجلي النظر الثاقب للقاضي والتصور التكاملي للجهود العلمية. ومن كتب القاضي المهمة والمشهورة في البلاد العربية كتاب: "رجال السند والهند إلى القرن السابع"، وهو في 328 صفحة، صدرت طبعته الأولى من المطبعة الحجازية بومبائي سنة 1958م، وتعهده القاضي اطهر بالتنقيح والزيادة حتى صدر في مجلدين في 588 صفحة، عن دار الأنصار بالقاهرة سنة 1978م. وله كتاب بالعربية أيضًا بعنوان: "الهند في عهد العباسيين" صدر من دار الأنصار بالقاهرة سنة 1979م. أما كتاب: "من القاعدة البغدادية إلى صحيح البخاري" فهو عبارة عن سيرة القاضي أطهر المباركفوري الذاتية التي قام بتأليفها باللغة الأردوية، كتبها القاضي ليعتبر بها العلماء ويقتدي بها طلّاب العلم، وقد قام الدكتور الأعظمي مشكورًا بترجمتها إلى اللغة العربية حتى تعمّ فائدتها، ويتيسر على الباحثين العرب الاطلاع عليها، وهي منشورة على شبكة الألوكة بتاريخ 2015/10/12م. ومن الكتب المهمة التي ألّفها القاضي أطهر والتي ضاعت نسختها الأم للأسف الشديد، والكتاب قام على تلخيص سبعة تفاسير أردوية موجودة بالهند واسم الكتاب: "منتخب التفاسير".

وهذا غيض من فيض حيث عدّد الدكتور الأعظمي ما يفوق الخمسين كتابًا للقاضي أطهر المباركفوري، غطّت مجالات شرعية وأدبية وثقافية، وتميزت أعماله العلمية بالاهتمام بالعلاقات العربية الهندية، فقد كان له همّ التقريب بين العالمين العربي والهندي، لما يجمعهما من دين وتاريخ وثقافة. وتنوّعت كتبه بين الجانب الأكاديمي التخصصي سواء في العلوم الإسلامية وتحقيق التراث، أو المجال الإصلاحي التربوي والدعوي، حيث كان له هم إصلاحي يروم نهضة الأمة الإسلامية وصحوة شبابها.

وهذه الكتب تضاف إلى مقالات القاضي التي كتبها في مجلات شتى، والتي لو جُمعت لكانت في خمسين كتابًا آخر وهذا يدل على غزارة قلمه وسعة فكره وثقافته.

وقد ساعده في ذلك مجال اشتغاله، حيث كان يشتغل في التعليم والعمل الصحفي ونخص هنا الصحف والمجلات العلمية والأكاديمية، وليس الإخبارية فقط.

أما الباب السادس فتحدث فيه عن موت القاضي وآراء الباحثين عنه، وخصّص الفصل الأول للحديث عن موت القاضي رحمه الله تعالى بسبب مرض كان يعاني منه، ولم ينفع معه دواء ولا طبيب حتى عالجته المنية الرابع عشر من يوليو سنة 1996 ميلادية. وبموته فقدت الأمة الإسلامية عالمًا جليلًا وباحثًا نقادًا، صعب على نساء المسلمين ولادة مثله على الأقل حتى زمننا هذا، وهو زمن كثر فيه موت العلماء في الأقطار الإسلامية، ولم نر من يخلفهم في علمهم ومكانتهم وزهدهم وورعهم، وهذا أمر صعب لأنّ الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء..، فموت العلماء خسارة كبيرة، إلا أن يتدارك الله تعالى هذه الأمة برحمته، وأرى أنّ الساحة العلمية الإسلامية لا تبقى فارغة، عسى الله تعالى أن يهيئ جيلًا من العلماء الربانيين يجددون لهذه الأمة أمر دينها.

أما الفصل الأخير فخصّصه لشهادات العلماء في القاضي أطهر المباركفوري، فذكر عددًا من شهادات وآراء العلماء والباحثين في حقّ القاضي، وكلها كانت شهادة عرفان وتزكية للشيخ القاضي، تشهد له بالصلاح والتقوى والأخلاق الحميدة، وبالمجهودات العلمية التي بذلها في سبيل خدمة دينه وأمته ووطنه. ونأخذ شهادة محمد مبين المظاهري، أنموذجًا تشهد بجهود القاضي أطهر وببراعته في المجالات العلمية المختلفة، وهي مما ساقه الدكتور العظمي في كتابه هذا الذي نحن بصدد استعراضه: "لقد كان الفقيد من عباقرة عصره. هو قام بجهود مشكورة ومآثر علمية وفكرية حول التاريخ والسير والتراجم والحديث والتفسير ومصطلحات الحديث وقد طبعت له مؤلفات كثيرة في الأردية والعربية التي نالت تقديرًا من أهل العلم والأدب وتمثّل الفكر الإسلامي الواعي المستنير --- ولا شك أنّ وفاته ليست خسارة لجامعة أو مدرسة

وطبقة خاصة بل هي خسارة فادحة عظيمة ومأساة كبيرة أليمة للعلم والدين والأدب".

وهذه وغيرها من شهادات ممن عاصره وخالطه وعرفه عن قرب، وهؤلاء العلماء شهداء الله في أرضه، ومن شهد له الناس بالصلاح فهو كذلك عند الله تعالى من الصالحين، ولا نزكي على الله أحدًا. والقاضي أطهر رحمه الله تعالى، كان ممن كتب الله لهم القبول في الأرض، فلاقت كتبه وأفكاره قبولًا لدى الناس سواء داخل الهند أو خارجها، وهذا شأن المخلصين في أعمالهم يكتب اللهم لهم القبول. نسأل الله تعالى الإخلاص في القول والعمل. وختم الدكتور الأعظمي كتابه بلائحة المصادر والمراجع، لمن أراد تعميق الدراسة والبحث، والرجوع إلى المصادر والمراجع. ثم فهرس لموضوعات الكتاب.

والكتاب مهمّ وقيّم في بابه، يُعَرِّفُ بعَلم من أعلام الهند المعاصرين، وللباحثين الناطقين بالعربية خاصة، ويعتبر إضافة جيدة للمكتبة الإسلامية العربية، التي توثق لرجال الهند، وتحفظ ذاكرة الأمة، يقوي، هذا الكتاب، أواصر الأخوة الدينية والثقافية بين المسلمين العرب والهنود، وهي أحوج ما تكون للتقوية والتعزيز، وتجاوز الحدود الوهمية الحاجزة بين مكونات الأمة الواحدة. ولتمتين هذه الروابط والأواصر نحتاج لمثل هذه الكتابات التعريفية بأعلام الثقافة والفكر في العالمين العربي والهندي، ولأنشطة ثقافية وفكرية مشتركة خاصة وأنّ تقنيات التواصل تطوّرت وحطمت الحواجز وتخطّت الحدود، وتفعيل ترجمة الإبداعات سواء في اتجاه اللغة العربية أو الأردوية أو الفارسية. وتنشيط البعثات الثقافية والعلمية.

وفي الأخير أقول كلمة في حقّ المؤلف الذي هو الدكتور الأعظمي أنه يقوم بجهود جبّار في خدمة اللغة العربية والثقافة الإسلامية، وجهوده في النهوض بـ(مجلة الهند) الناطقة بالعربية شهادة على ما أقول، حيث ارتقى بهذه المجلة إلى مصاف المجلات العربية الرائعة في بلاد الهند.

ISSN: 2321-7928

الندوة الدولية الافتراضية

حول:

أدب السيرة الذاتية

عقدها مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي في 5-2020/12/6م

إعداد: د. عبيد الرحمن[1] ود. محمد أجمل[2]

نظم مركز الدراسات العربية والإفريقية، مدرسة الألسن، جامعة جواهر لال نهرو (نيو دلهي) بالاشتراك مع أكاديمية التميز بالهند ندوة دولية افتراضية حول "أدب السيرة الذاتية" في 5 و6 ديسمبر/كانون الأول 2020م، بإدارة الدكتور عبيد الرحمن، أستاذ مشارك بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو وتنسيق الدكتور محمد أجمل، أستاذ مساعد بالمركز ذاته، شارك فيها عدد كبير من الشخصيات العملاقة والأكاديميين المرموقين والأساتذة والباحثين والطلّاب من مختلف الجامعات والكليات من الهند وجمهورية مصر العربية والمملكة العربية السعودية والمغرب ودولة الكويت والعراق، من أمثال الدكتور سامي سليمان أستاذ بقسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، والبروفيسور زبير أحمد الفاروقي رئيس قسم اللغة العربية في الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي سابقًا، والدكتور إيهاب المقراني كلية الآداب بجامعة الفيوم (مصر)، والدكتور أيمن أحمد علي العوامري مدير مركز نور للبحث والاستشارات العلمية (القاهرة)، والدكتور واصفي

[1] أستاذ مشارك بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي

[2] أستاذ مساعد بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي

ياسين عباس، قسم اللغة العربية بجامعة ملك خالد (السعودية)، وجيهان علي الدمرداش ناقدة أكاديمية (مصر)، والدكتور عبد المجيد رئيس القسم العربي بجامعة كاليكوت، والدكتور صابر نواس سي أيم مدير أكاديمية التميز بالهند، والأستاذة سرى طه حسين، الجامعة العراقية، والأستاذ إيهاب النجدي أستاذ مشارك بالجامعة العربية المفتوحة (الكويت)، والدكتور مصطفى عطية جمعة أستاذ الأدب العربي والنقد (الكويت)، والبروفيسور شفيق أحمد خان رئيس قسم اللغة العربية في الجامعة الملية الإسلامية سابقًا، والدكتور فضل الله شريف رئيس قسم اللغة العربية بالجامعة العثمانية (حيدرآباد)، والدكتور تاج الدين المناني رئيس قسم اللغة العربية بجامعة كيرالا وغيرهم كثيرون.

وقد اشتملت هذه الندوة على 9 جلسات فضلًا عن الجلسة الافتتاحية والختامية، قدّم خلالها الأساتذة والباحثون ورقاتهم البحثية التي يبلغ عددها 51 ورقة ككل. ونظراً لكثرة عدد المقالات وضيق الوقت، عقدت جلسات الندوة بصورة متوازية لمدة يومين.

استهلّت الجلسة الافتتاحية في الساعة 02:30 ظهراً (حسب توقيت الهند) في القاعة رقم 1، برئاسة معالي مدير جامعة جواهر لال نهرو البروفيسور أم. جاغديش كومار. شرّفها الأستاذ رشيد كهوس بجامعة عبد المالك السعدي (المغرب) بحضوره الميمون في هذه الجلسة كضيف شرف. وبهذه المناسبة، ألقى البروفيسور رضوان الرحمن رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو كلمة ترحيبية عبّر من خلالها عن بالغ سعادته بحضور الضيوف الكرام والأساتذة الأجلاء والمندوبين الآخرين الذين تشرفوا بالمشاركة في هذه الندوة من مختلف الجامعات والكليات.

وبعدذلك، ألقى البروفيسور عبيد الرحمن الطيب مدير هذه الندوة الافتراضية خطابًا حيويًا عرّف من خلاله بهذه الندوة وأبرز أهمية السيرة الذاتية التي تحتل مكانة مرموقة لا في الأدب العربي فحسب بل في جميع آداب العالم الحية تقريبًا. سرد المدير

أثناء خطابه أهمّ كتب السيرة الذاتية التي دبجها الأدباء والمؤلفون بمختلف لغات العالم خاصة بالعربية والأردية والهندية والفارسية والإنكليزية وغيرها من اللغات المحلية مثل البنغالية والتاميلية والآسامية على سبيل المثال لا الحصر.

وعقب ذلك ألقى البروفيسور أم. جاغديش كومار مدير جامعة جواهر لال نهرو كلمة افتتاحية عبر فيها عن شكره الخالص وامتنانه الوافر تجاه المسؤولين عن الندوة والقائمين عليها، وتحدّث عن أدب السيرة الذاتية وأهميتها في حياة الأدباء والباحثين، حيث قال إنّ أدب السيرة الذاتية يعتبر من أهم الأجناس الأدبية التي تفتح عيون القراء وتصقل أذهانهم كما هي تحثّهم على مطالعة حياة الآخرين حتى لا يركّزوا على أنفسهم واستفادوا من تجارب أصحاب السير الذاتية. كما أشار معالي المدير إلى "قصة تجاربي مع الحقيقة" وهي السيرة الذاتية للمهاتما غاندي وأكّد على أنّ هذا الكتاب ترك آثارًا عميقة على معظم الكتّاب والباحثين والقرّاء في الهند وخارجها لدرجة أنهم استلهموا بالزعيم الهندي المهاتما غاندي واستطاعوا أن يفهموا أفكاره.

ويليه البروفيسور السيد عين الحسن عميد مدرسة الألسن حيث عبّر عن مشاعره تجاه الندوة وأهمية أدب السيرة الذاتية في حياة الإنسان. فأدب السيرة الذاتية، على حد قوله، يمهّد للإنسان الطريق إلى التقدم والرخاء والازدهار ويجعله مثقفًا. وأثناء خطابه، عبّر العميد عن شغفه الكبير وحرصه البالغ على قراءة أدب السيرة الذاتية ووصف هذا الجنس من الأدب بأنه أكثر الأجناس الأدبية متعةً كما هو محبّب لديه كثيرًا.

ثم ألقى الأستاذ رشيد كهوس بجامعة عبد المالك السعدي (المغرب) خطابه معربًا عن مشاعره الصادقة تجاه الندوة وسلّط الضوء على تاريخ أدب السيرة الذاتية عبر العصور. وهكذا، أوضح الأستاذ الفرق بين السيرة الذاتية والسيرة الغيرية بشكل جيد للغاية وأكّد أنّ السيرة الذاتية عبارة عن خلاصة تجربة ذاتية للكاتب وتشتمل على فترة تمتدّ منذ نعومة أظفاره إلى حين كتابة السيرة الذاتية، بينما تحتوي السيرة الغيرية على

وثائق تاريخية خاصة بحياة شخص آخر وتمتد فترته من طفولة ذلك الشخص إلى وفاته.

وأخيرًا، تقدّم البروفيسور مجيب الرحمن الندوي الأستاذ بمركز الدراسات العربية والإفريقة بجامعة جواهر لال نهرو، أصالة منه ونيابة عن القائمين على الندوة بتوجيه أسمى معاني الشكر والامتنان إلى الضيوف والأساتذة والطلبة والباحثين والحضور الكرام.

وعقب الجلسة الافتتاحية، عقدت 9 جلسات أكاديمية متوازية على التوالي حسب الجداول يلي ذكرها، قدّم خلالها الأساتذة والباحثون مقالاتهم العلمية حول أدب السيرة الذاتية المكتوبة باللغة العربية والأردية والهندية والإنكليزية والكشميرية، وعقد بعضهم دراسة مقارنة بين السيرة الذاتية بالعربية والسيرة الذاتية باللغات الأخرى. وفي نهاية كلّ جلسة، خصّصت بضع دقائق للمداخلات وتقديم الاقتراحات وطرح الأسئلة من قبل الحضور، وقد استفاد من هذه الفرصة عدد كبير من الأساتذة والباحثين ووجّهوا الأسئلة إلى مقدّمي المقالات للتوضيح وإزالة الشكوك.

أعرب الدكتور مجيب الرحمن الأستاذ بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو، في مقالته الأسبوعية في جريدة الرؤية عن آرائه حول الندوة بقوله: "عرضت البحوث المقدمة (51 بحثًا) تجارب متنوعة في فن السيرة الذاتية في الأدب العربي، والآداب الهندية كالأردية والبنغالية والكشميرية والإنجليزية وغيرها، وأوجه الشبه والاختلاف بينها، كما ناقشت تساؤلات في غاية الأهمية، منها: ما هي الفروق بين التاريخ والسيرة الغيرية والسيرة الذاتية، والذكريات والمذكرات؟، وما هي معايير ومواصفات السيرة الذاتية وشروط كاتبها؟، وما دور الصدق في مواجهة كاتب السيرة لنفسه؟، ولماذا تختلف السير الذاتية العربية عن غيرها في اللغات الأوروبية من ناحية قصورها في عنصر الاعتراف والبوح الشخصي؟، وما أهمية السير الذاتية في التوثيق التاريخي؟ وما قيمتها الأدبية؟، وما هي فوائدها".[1]

[1] جريدة الرؤية، 13 ديسمبر 2020.

وتركزت المناقشات على عدد من السير الذاتية العالمية التي تمثل معلمة أدبية وفكرية مثل "قصة تجاربي مع الحق" للمهاتما غاندي، التي حكى فيها قصة تجاربه في ممارسة اللاعنف، و"أيام طفولتي" لطاغور، و"عصر العلم" لأحمد زويل، و"حياتي" لأحمد أمين، و"الأيام" لطه حسين، و"تقشير البصلة" لغونتر غراس، و"ذكريات" للشيخ علي الطنطاوي، و"رأيت رام الله" لمريد البرغوثي، وغيرها الكثير من السير الذاتية الشهيرة عالمياً.[1]

عقدت الجلسات الأكاديمية التسع بترتيب متوازي في قاعتين مختلفتين وذلك عن طريق افتراضي مما تأتي تفاصيلها في السطور التالية.

أقيمت الجلسة الأكاديمية المتوازية الأولى في القاعة الأولى بموضوع "السير الذاتية: دراسة أدبية وفنية" يوم السبت بتاريخ 5 ديسمبر 2020 بين الساعة 3:30 و5:00 مساءً، نسّق وترأسها الأستاذ الدكتور سامي سليمان، الأستاذ بقسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة القاهرة (مصر)، وقدّمت خمس أوراق بحثية تالية في هذه الجلسة:

رقم التسلسل	المشارك/ة	المعهد/ الكلية/ الجامعة	عنوان المقالة
1	د. إيهاب المقراني،	الأستاذ بكلية الآداب، جامعة الفيوم، مصر	بلاغة السيرة الذاتية: قراءة في (حياتي) لأحمد أمين
2	د. أيمن أحمد علي العواميري،	مدير مركز نور للبحث والاستشارات العلمية، مصر، القاهرة	بنية السرد في كتاب (سيرة ذاتية) للأمير شكيب أرسلان
3	د. فضل الله	أستاذ مساعد بقسم اللغة	السيرة الذاتية "آب

[1] المصدر نفسه.

	شريف،	العربية بالجامعة العثمانية، حيدرآباد	بيتي" للشيخ زكريا الكاندلوي :دراسة فنية
4	خليق الرحمن،	باحث بقسم اللغة العربية بجامعة كشمير	سيرة جبرا ابراهيم جبرا الذاتية: قراءة في الرؤية والتشكيل
5	محمد شفيق عالم،	باحث بمركز الدراسات العربية والافريقية، بجامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي	دراسة تحليلية وفنية للكتاب "تربية سلامة موسى" لصاحبه سلامة موسى

وأقيمت الجلسة الأكاديمية الأولى في القاعة الثانية بموضوع "السير الذاتية: دراسة أدبية وفنية" بين الساعة 3:30 و5:00 مساءً، وترأسها الأستاذ الدكتور زبير أحمد الفاروقي، رئيس قسم اللغة العربية وآدبها بالجامعة الملية الإسلامية سابقًا، ونسّق الجلسة الدكتور محمد قطب الدين، أستاذ مشارك بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو، نيودلهي، وقدّمت خمس أوراق بحثية في هذه الجلسة وهي كما يلي:

رقم التسلسل	المشارك/ة	المعهد/ الكلية/ الجامعة	عنوان المقالة
1	د. واصفي ياسين عباس،	قسم اللغة العربية، كلية العلوم والفنون، جامعة ملك خالد، تهامة، المملكة العربية السعودية.	قراءة نقدية في كتابات (هدى الدغفق) السيرية
2	جيهان علي الدمرداش	ناقدة أكاديمية مصرية، مقيمة في دولة الكويت	سيرة حياة الشاعرة فدوى طوفان فلسفة الحياة والإبداع

3	د. عبد المجيد	رئيس القسم العربي، جامعة كاليكوت	العناصر المشتركة بين أدب السيرة الذاتية والغيرية، دراسة نقدية
4	د. صابر نواز سي ايم	مدير أكاديمية التميز بالهند	القيم الثقافية والتربوية في أفكار الشيخ سلطان بن محمد القاسمي: قراءة في سرد الذات
5	بلال أحمد،	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو	تعلم اللغة العربية كما ينعكس في "كاروان حيات" للقاضي المباركفوري

وبدأت الجلسة الأكاديمية المتوازية الثانية في القاعة الأولى، بين الساعة 6:00 و7:15 مساءً بعنوان "السير الذاتية: دراسة تحليلية ونقدية" ترأس الجلسة الأستاذ الدكتور عبد الماجد القاضي، رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي وقام بتنسيق الجلسة الدكتور سيد محمد طارق، أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية بكلية ذاكر حسين دلهي، نيودلهي وتم تقديم ست أوراق بحثية تالية في هذه الجلسة:

رقم التسلسل	المشارك/ة	المعهد/ الكلية/ الجامعة	عنوان المقالة
1	أ.م.د. سرى طه ياسين،	الجامعة العراقية، كلية التربية للبنات	إحسان عباس في سيرته الذاتية حين يصبح الناقد مؤلفا

2	د. أورنك زيب الأعظمي	أستاذ مساعد، بقسم اللغة العربية بالجامعة الملية الإسلامية	السيرة الطائرة لإبراهيم نصر الله: دراسة تحليلية
3	د. محمد منظر عالم	أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية، بجامعة بابا غلام شاه، راجوري جامو وكشمير	دراسة تحليلية للكتاب" الأمير شكيب أرسلان"
4	د. عبدالناصر علي	أستاذ ضيف بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو	"أنا وورومي" السيرة الذاتية لشمس تبريزي: دراسة تحليلية
5	محمد غلام سرور خان	باحث بقسم اللغة العربية، بجامعة ايفلو، حيدرآباد	أنا: عباس محمود العقاد: دراسة تحليلية ونقدية
6	محمد فهيم	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية، بجامعة جواهر لال نهرو	شهاب نامه لقدرت الله شهاب: دراسة تحليلية نقدية

وبدأت الجلسة الأكاديمية المتوازية الثانية في القاعة الثانية، بين الساعة 6:00 و7:15 مساءً بعنوان "السير الذاتية: دراسة تحليلية ونقدية" ترأس الجلسة الأستاذ الدكتور مجيب الرحمن، رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو سابقًا وقام بتنسيق الجلسة الدكتور عبد المجيد إي، رئيس قسم اللغة العربية بجامعة كاليكوت (كيرالا) وتم تقديم ست أوراق بحثية تالية في هذه الجلسة:

رقم التسلسل	المشارك/ة	المعهد/ الكلية/ الجامعة	عنوان المقالة
1	أ. د. إيهاب النجدي،	أستاذ مشارك بالجامعة العربية المفتوحة، الكويت	الاعتراف الذاتي بين الاستكتاب والمرجعية: تجربة مجلة "الهلال" 1951م.
2	د. علي رضا،	رئيس قسم اللغة العربية، كلية بهانغر التابعة لجامعة كولكاتا	عباس محمود العقاد وسيرته الذاتية "أنا": دراسة تحليلية ونقدية
3	د. محمد أكرم	أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية بجامعة دلهي، دلهي	قراءة في السيرة الذاتية "بعد الخمسين" للدكتور محمود الربيعي
4	د. عبد الكريم	دكتوراه من الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي	دراسة تحليلية لكتاب "هذه حياتي" لعبد الحميد جودة السحار
5	أحمر غني	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية، بجامعة جواهر لال نهرو	شهاب نامه لقدرت الله شهاب: دراسة تحليلية نقدية

وتمت إقامة فعاليات اليوم الثاني، وذلك يوم الأحد بتاريخ 6 ديسمبر 2020م وبدأت الجلسة الأكاديمية المتوازية الثالثة في القاعة الأولى، بين الساعة 2:00 و3:30 ظهراً بعنوان "السير الذاتية: دراسة اجتماعية وثقافية". ترأس الجلسة الأستاذ الدكتور شفيق أحمد خان، رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملية الإسلامية (نيودلهي) سابقًا

وقام بتنسيقها الدكتور نعيم الحسن، أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية جامعة دلهي (نيودلهي) وتم تقديم ست أوراق بحثية في هذه الجلسة وهي كالتالي:

رقم التسلسل	المشارك/ة	المعهد/ الكلية/ الجامعة	عنوان المقالة
1	د. هيفاء شاكري	أستاذة مساعدة بقسم اللغة العربية، بالجامعة الملية الإسلامية	السيرة الذاتية لغسان كنفاني من خلال رسائله لغادة السمان
2	د. محمد عفان	أستاذ مساعد، بقسم اللغة العربية بجامعة بابا غلام شاه بادشاه، راجوري	جبرا ابراهيم جبرا مع أبيه في البئر الأولى : دور القصص والحكايات في تشكيل مفاهيم الخير والشر
3	د. عظمت الله	أستاذ ضيف، بقسم اللغة العربية، بالجامعة الملية الإسلامية	دراسة "أشياء من ذكريات طفولتي" للكاتب السوري حنا مينه
4	د. تجمل حق،	أستاذ مساعد، ورئيس قسم اللغة العربية في كلية مهينوش نندي بهوغلي التابعة لجامعة كولكاتا	قراءة في كتاب "عصر العلم" لصاحب نوبل في الكيميا أحمد زويل من منظور اجتماعي وثقافي
5	توصيف الرحمن	باحث بقسم اللغة العربية بالجامعة الملية الإسلامية	طاغور في كتابه" أيام طفولتي"

6	بريتي بهارتيا	باحثة بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو	"جوتن" لأوم براكاش بالميكي: قصة لدليت

وبدأت الجلسة الأكاديمية المتوازية الثالثة في القاعة الثانية، بين الساعة 2:00 و3:30 ظهراً بعنوان "السير الذاتية: دراسة اجتماعية وثقافية" وترأس الجلسة الأستاذ الدكتور ك. محمد بشير أحمد، قسم اللغة العربية بجامعة آسام، وقام بتنسيقها الدكتور سابق م. ك. رئيس قسم اللغة العربية ايم اي ايس كلية ممباد، كيرالا، وتم تقديم ست أوراق بحثية تالية في هذه الجلسة:

رقم التسلسل	المشارك/ة	المعهد/ الكلية/ الجامعة	عنوان المقالة
1	د. مخلص الرحمن	رئيس قسم اللغة العربية، كلية هيرالال باكات، بيربوم بنغال الغربية	تصوير الواقع الاجتماعي في "قصة حياة" للمازني
2	د. زر نغار	أستاذة مساعدة بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو	"خليها على الله" ليحيى حقي
3	توصيف أحمد،	مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو	سيدة الحقائق أم مشعلة الحرائق :نوال السعداوي خلال سيرتها الذاتية "أوراق حياتي"

4	أحرار الحق	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو	"البئر الأولى" و"شارع الأميرات": دراسة تحليلية
5	محمد عبد الواحد،	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو	لمحات من الاعتراف في أدب السيرة الذاتية: "تقشير البصلة "لغونترغراس نموذجًا
6	ريحان أنصاري	باحث بمركز الدراسات الإفريقية، بجامعة جواهرلال نهرو	الأوضاع الاجتماعية والمعيشية في المغرب العربي كما ينعكس في "الخبز الحافي"

أما الجلسة الأكاديمية المتوازية الرابعة فقد عقدت في القاعة الأولى بين الساعة 3:30 و5:00 مساءً بعنوان "السير الذاتية: دراسة تاريخية وسياسية" ترأسها الأستاذ الدكتور أشفاق أحمد من قسم اللغة العربية في كلية الآداب، جامعة بنارس الهندوسية ونسّقها الدكتور محمد سليم، أستاذ مساعد بمدرسة اللغات الأجنبية بجامعة إنديرا غاندي الوطنية المفتوحة (نيو دلهي) والأوراق البحثية التي تم تقديمها في هذه الجلسة يبلغ عددها الست وهي كما يلي:

رقم التسلسل	المشارك/ة	المعهد/ الكلية/ الجامعة	عنوان المقالة
1	د. مصطفى عطية جمعة،	أستاذ الأدب العربي والنقد، دولة الكويت	مالك بن نبي: التكوين ومقاومة الفكر الاستعماري
2	د. محمد	أستاذ مساعد بكلية	ملامح شخصية غاندي في

	قاسم العادل	ذاكر حسين بجامعة دلهي	ضوء سيرته الذاتية "قصة تجاربي مع الحقيقة"
3	د. محفوظ الرحمن	أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية، الجامعة الملية الإسلامية	وصف الأماكن والمناظر في سيرة علي الطنطاوي الذاتية (ذكريات) دراسة تحليلية
3	د. محمد إرشاد الندوي	من مكتبة رضا بمدينة رامفور، الهند	عصر الملك المغول محمد شاه في ضوء السيرة الذاتية للشيخ على حزير اللاهجي
4	د. محمد ميكائيل	باحث بمركز الدراسات العربية الإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو	حياة في الإدارة للدكتور غازي القصيبي: دراسة موضوعية.
5	محمد صادق	باحث بمركز الدراسات العربية والافريقية، جامعة جواهرلال نهرو	ألم تقسيم الهند و الحنين الثقافي (بالتركيز الخاص على السيرة الذاتية لانتظار حسين)
6	محمد غلمان	باحث بقسم اللغة العربية، بالجامعة الملية الإسلامية	أدب السجون في سيرة "أحلام بالحرية" لعائشة عودة

والجلسة الأكاديمية المتوازية الرابعة عقدت في القاعة الثانية وجرت بين الساعة 3:30 و5:00 مساءً بعنوان "السير الذاتية: دراسة تاريخية وسياسية". ترأس ونسقها الدكتور فضل الله شريف، رئيس قسم اللغة العربية بالجامعة العثمانية، حيدرآباد، وقدّمت فيها خمس أوراق بحثية تالية:

رقم	المشارك/ة	المعهد/ الكلية/ الجامعة	عنوان المقالة

التسلسل			
1	د. محمد أجمل	أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، بجامعة جواهرلال نهرو	دراسة اكتشاف الهند لجواهرلال نهرو
2	د. محمد ريحان	مدير مشارك لمجلة أقلام الهند	دراسة "ذكريات" للشيخ علي الطنطاوي من منظور تاريخي
3	فرحان أنصاري	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية، بجامعة جواهرلال نهرو	ملامح الحياة السياسية في مصر كما تنعكس في "البحث عن الذات" لمحمد أنور السادات
4	أبو حمزه	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو	فتاة الجيشا، نصف العمر من النضال: دراسة تحليلية
5	زبير حسين	باحث بقسم اللغة العربية، بجامعة عالية، كولكاتا	غازي القصيبي وسيرته من خلال كتابه "الوزير المرافق" دراسة سياسية

والجلسة الأكاديمية المتوازية الخامسة عقدت في القاعة الأولى بين الساعة 6:00 و7:15 مساءً بعنوان "السير الذاتية: قضايا ومسائل ودراسة مقارنة" وترأّسها الأستاذ الدكتور رضوان الرحمن رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو وقام بتنسقيها الدكتور محمد أجمل، أستاذ مساعد بمركز الدراسات العربية

والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو. والأوراق البحثية التي قدّمت في هذه الجلسة أربع كالتالي:

رقم التسلسل	المشارك/ة	المعهد/ الكلية/ الجامعة	عنوان المقالة
1	د. محمد سليم	أستاذ مساعد بجامعة إنديرا غاندي المفتوحية، نيو دلهي	فلسفة الحياة ومعنى الوجود كما ينعكس في "سجن العمر" لتوفيق الحكيم
2	عادل حسن	باحث بقسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية	مريد البرغوثي في ضوء كتابه الشهير رأيت رام الله"
3	فضل الرحيم	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو	"حياتي" لأحمد أمين و"آب بتي" لعبد الماجد الدرياآبادي، دراسة مقارنة
4	محمد عارف	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو	السيرة الذاتية "آب بيتي" لعبد الماجد الدرياآبادي.

وفي الجلسة الختامية، شارك عدد لا بأس به من الأدباء والكتّاب والأكاديميين البارزين من الهند ومن الدول العربية وأعربوا عن انطباعاتهم تجاه هذه الندوة الافتراضية وهنأوا القائمين عليها على نجاحها، من أمثال البروفيسور زبير أحمد الفاروقي رئيس قسم اللغة العربية وآدابها في الجامعة الملية الإسلامية سابقًا، والدكتورة هيفاء شاكري أستاذة

مساعدة بقسم اللغة العربية بالجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، والدكتورة هدى خليل، والدكتور سعيد الرحمن والدكتور نعيم الحسن الأثري وغيرهم.

وقبل اختتام هذه الندوة رسميًا، قدّم مدير الندوة البروفيسور عبيد الرحمن الطيب أسمى معاني الشكر والامتنان إلى الضيوف والأساتذة والطلاّب والباحثين والحضور الكرام على مشاركتهم الفعّالة ودراساتهم القيمة، كما قدّم الدكتور محمد أجمل، منسق الندوة، كلمة الشكر إلى جميع مقدّمي البحوث والمقالات والحضور والضيوف المشاركين.

وفضلًا عن ذلك، لعب الفريق الفني المكوّن من الدكتورة سنديشا رايبا والدكتور سونو سايني والدكتور محمد أجمل والدكتور صابر نواز دورًا فعّالًا في إنجاح هذه الندوة إذ بذل كلٌّ منهم قصارى جهودهم في تنسيق وإدارة الأعمال الفنية.

ISSN: 2321-7928

التاريخ الصغير للإمام البخاري

- الشيخ محمد حبيب الله الأعظمي المئوي[1]

ألا يا أيها القوم العطاش بفدفد خلا ذا عن الماء الرواء وعن ند

عليكم بذا الماء المعين عليكم فهذاك يروي كلّ عطشان والصدي

فهذا غدير مفعم من فراته فطوبى لقوم نازل فيه في غد

وبشرى لمن يرتاد خوضًا بجهده وتنقيده من يخطي حديثًا ويهتدي

ومن يبتغي علم الحديث وسرده ويرتاض لله أعلى الممجد

فكل حديث في رجال وقرخه ويظهر فيها من ضعيف وجيّد

فقد جاء نور من إله وفضله لمن يقتفي أثر الحديث ويقتدي

فمن يكتسب لله علمًا فلا يضل ومن يفعل الحسنات لله يرشد

ومن يقترف مرضاة ربّ ومن يطع لأمر الإله، والرسول محمد

فقد فاز في الدارين فوزًا علا به على كل جبار، عنيد، ومعتد

فهذا كتاب في الرواة ونقدها وجرح، وتعديل، وتوثيق نقّد

وتخريج مخطيها، وتبيين كذبها وإملال موت، ثم إملاء مولد

وإظهار ضعف، والبيان اختلالها وقلة حفظ للإمام محمّد

وصحّحه فاهي الفؤاد غطمطم عراعر توم حين ما حشد الندي

[1] الشيخ محمد حبيب الله الأعظمي المئوي الملقّب بـ"ملّا فاضل" من علماء القرن الرابع عشر الهجري، ولم نجد عنه أكثر من هذا.

تراه ربيعًا للعلوم وشمّرت ... لها سنة شهباء من غير قعدد

وغيث غمام الحق إذ آت أرضه ... يفيض بأمطار كثير التوقد

وحبرًا نطاسيًا ذكيًا حلاحلًا ... وإن حمّت البلوى فحسن التجمد

ذوابة قوم من وجوه ذوي النهى ... وخاطب أقوام على ظهر جلند

يظن إذا قام إلينا برحادس ... به ملكًا والناس في القول شهّدي

وذا لوذعي، يلمعي، وأروع ... وسيف حسام صارم للألندد

قليل التشكي للملمات فاجأت ... متى ما يرد ظهر المحامد يرصد

يبوح بسر مختفٍ بذكائه ... من المعضلات القاسيات لجهّد

مساعير حرب الحوض للدين والتقى ... مقاحيم جيش للمقاهيم زهّد

مقاديم في الهيجاء إذ يكره الوغى ... ذووا تجربات، ثم آووا المنجد

له قدم قد ثبّت الله للندي ... وقلب بذكر الله يمسي ويغتدي

فذلك شمس الحق للناس إذ عموا ... لإظلام ليل الجور بالمتمرد

وشارك في التصحيح من هو ماهر ... وفي طبع ذا التاريخ أول مغتد

فمن يكتسب لله علمًا فلا يضل ... وفي غمرات الفن آدم مسعد

وفي معضدات العلم أول نازل ... ويصطاد وحشًا من أقاويل شرّد

يحل عقودات العويصات بالحجى ... فقد غاص في بحر غطم ومزبد

وقد حج بيت الله بالبر والتقى ... ومن هو في الإسلام للعز مرتد

ونال شماريخ العلا بعلوه ... وحاز فعلا القوم بالجد واليد

بناصية المجد الموثل آخذ ... ومحرز فضل الدين طلاع أنجد

غزير سهاد الليل لله خاضعًا   يطيل خشوعًا للإله الموحد

وما يفعل الخيرات إلا لوجهه   ومن بات بالأعمال لله يحمد

غزير بأنفاس الكرام وسيد   كريم أصيل في نجار ومحتد

عطوف على الهلاك بالمن والندى   ومعطٍ لمن يبغي ومُجدٍ لمجتد

وذو الفضل والخلق العظيم وذو العلى   وحرزي ومولاي الكريم وسيدي

وذلك محي الدين والحق والهدى   فيعلو به فضلًا على كلّ صندد

فعنا جزى الله القدير بسعيه   بيوم عسير ضيّق يوم مشهد

وإني حبيب أعظمي ومذهبي   ليعزى إلى النعمان والموّ مولدي[1]

---

[1] التاريخ الصغير، ص 247-248

المراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

عنوان البريد:

مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست، بولفور، بنغال الغربية رقم البريد: 731235

عنوان البريد الإلكتروني:

(1) aurang11zeb@yahoo.co.in

(2) azebazmi@gmail.com

موقع المجلة: www.azazmi.com

الاشتراك السنوي:

1000 روبية (للطلاب) 1500 روبية (للأساتذة والمكتبات)

ISSN No. 2321-7928 10: 01

Majalla-tul-Hind

(Arabic Quarterly Peer-Reviewed Journal)

(Vol.: 10, Issue: 01)



Maulana Azad Ideal Educational Trust

Bolpur, West Bengal, India